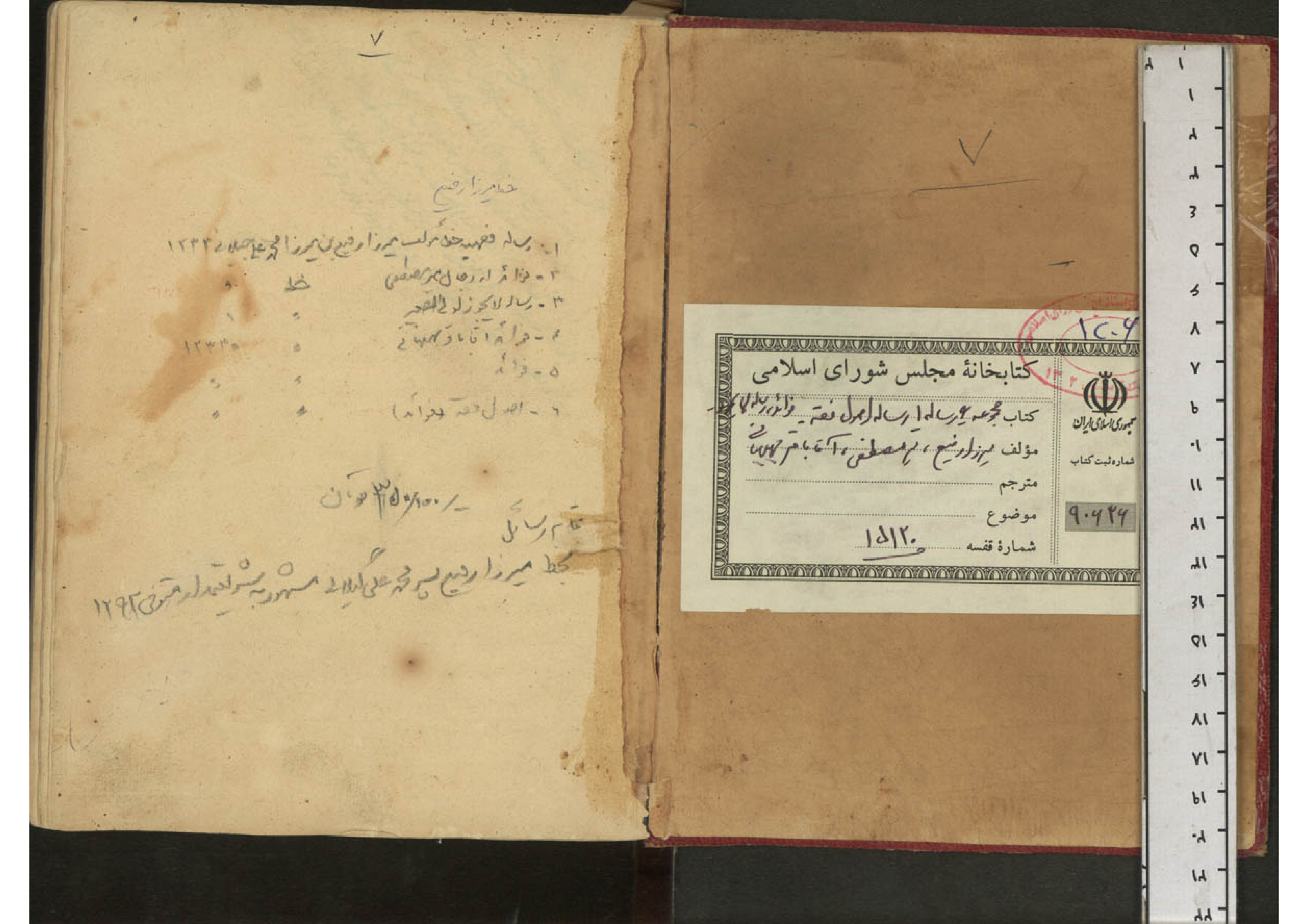




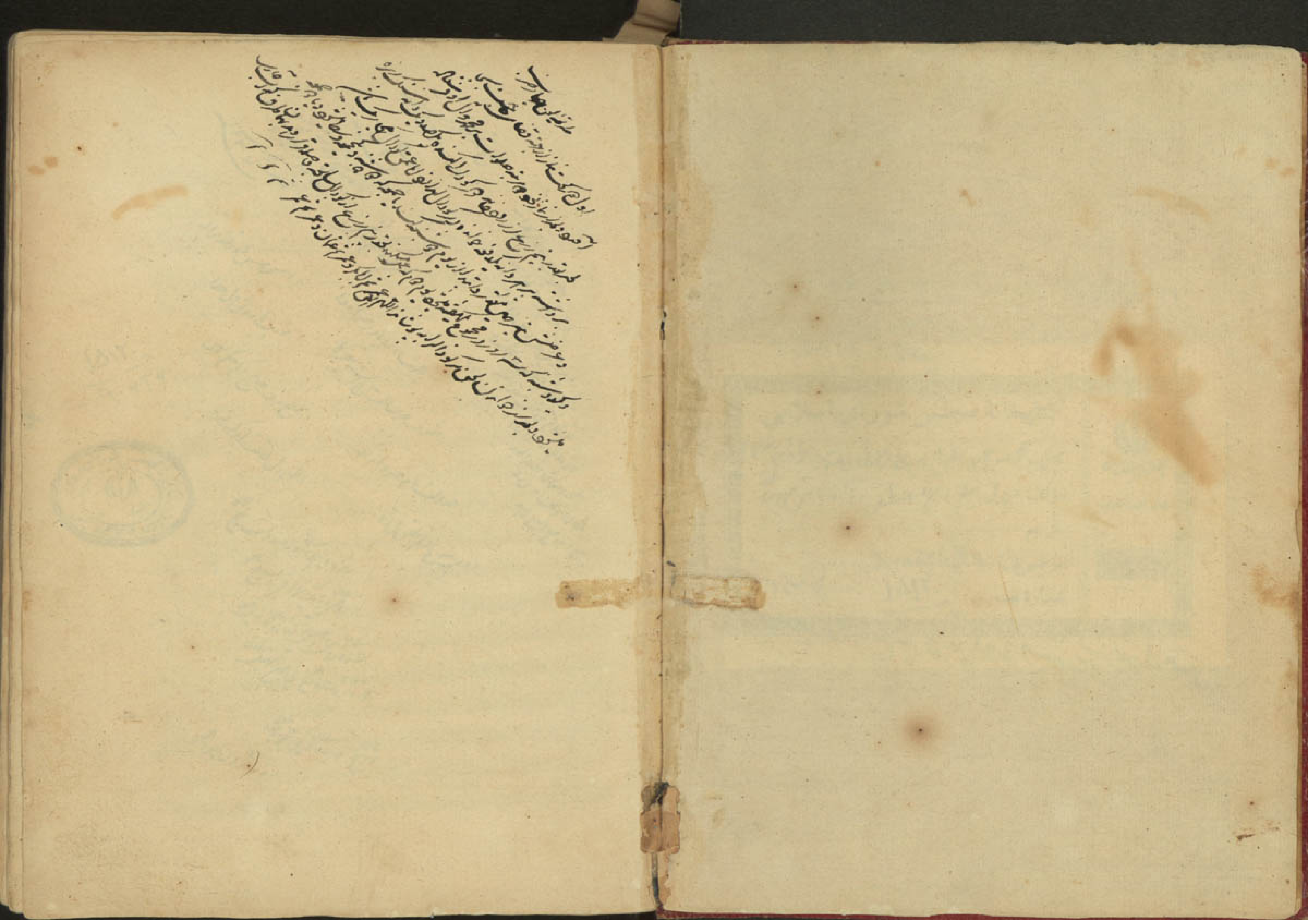
خط میرزا رفیع

۱- رساله فقهیه خط مؤلف میرزا رفیع بن میرزا محمد علی جیلانی ۱۲۳۴
۲- فوائد از رجال میر مصطفی خط
۳- رسالة الاکر فی الحج
۴- فوائد آقا باقر بهبهانی ۱۲۳۴
۵- فوائد
۶- اصول فقه (فوائد)

۳۵۰/۱۰۰ تومان

تمام رسائل
بخط میرزا رفیع پسر محمد علی گیلانی مشهور به شریعتمدار رشتی ۱۲۹۲


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
موضوع
شمارهٔ قفسه
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۶۴۶



تاریخ تولد [illegible]
[illegible]
۱۲۲۵

تاریخ تولد [illegible]
[illegible]
۱۲۲۷

[illegible]

اللهم وفق لاتمامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله فقالات آه انه ليس حجة الا الفعل المعصوم وهو حجة كقوله او العلم به في الاحكام الشرعية الفرعية فقها فكيف
يخرج عن تعريف الفقه قلت فعله كقوله من جملة الادلة التفصيلية والفقه ليس العلم بتلك الادلة بل الفقه هو
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية من تلك الادلة ولذا لا يخرج قارئ القران حفظها لانه علم بمعاني الفاظه لا بعلم الحكم الشرعي منه
وكذا العلم مثلا بقول المعصوم بان غسل الرجلين واجب في الوضوء لم يكن هذا فقها بل يعلم انه صدر عنه تقية قوله
او المراد بالجميع التهيؤ آه فيرد عليه ان التهيؤ معنى مجازي لا يعلم فلم استعمل في تعريف مع ان التهيؤ لا يناسب القيود الذي
ذكرت بعده للاحترازات فيمكن ان يتحقق العلم المذكور في معرفة العلوم بالاصطلاح في الملكة اعم من ان تكون بالفعل او
القوة القريبة لما يتحقق في النحوي والصرفي والكلامي ونحوها وكذا القراءة والجوهري ونحوهما والمقام من هذا القبيل فيدفع الاعتراض
انما الاعتراض فقط واما انه يخرج فلان العلم اعم من ان يكون بالفعل او القوة القريبة والنظر الى الحصول بالفعل اجتنب جل القيود
الاحترازية قوله وضعفه ظاهر آه لا ضعف فيه بل هو حق وكثير من الناس انما يطلق الفقيه في الصحيح او ركن تهيأ يكون حكم الله التقية ايضا
على الظن وهل لو لا يكون ليقيني الفراش شرعا مع عدم اليقين بكونه منه وكذا وهل كون الشيء به فانه شرعا الحكم بكونه
منه ولذا يكلف عليه مع انه لعله لا يكون في الواقع له لا غير ذلك مما لا يحصى كثرته وان القطعيات ليست فقهها بل
ثم لا اجتهاد فيها كما يتحقق بوجه لانه استفراغ الوسع في تحصيل حكم الشرع بطريق الظن ويرد عليه ان الفقه لا يتحقق في
البديهيات اما النظريات فيتحقق فيه اليقين لان من ادلة الفقه الاجماع ونحوه من الادلة اليقينية وثبت كثير من الفقه بها وانما الفقهاء
يستدلون بها في الفقه قطعا مع ان التجزي في الاجتهاد معركة للاراء والغرض حصول الظن للمتجزي ايضا في
بين النزاع وجه لو كان الاجتهاد مجرد الظن مع ان له شرائط لتعيين وبدونها يكون حراما لان العمل بالظن حرام بنص القران
والاخبار وغيرها فاما الشبهة في اليقين لا يجوز العمل به فضلا عن ان يفتي لغيره مع ان حكم الله حق عن الحق والظن ما يكون
فيه الخطاء من الاول فكيف يكون احدهما عين الاخر او كيف يوضع الاخر موضع الظن في شبهة اليقين مع ان اكثر الفقه ما كانوا يكونون
العمل بالظن في الفقه ومن جوزه لا يجوزه الا من دليل بلا شبهة لكن شبهتهم الغيرية كونهم فقهاء وسلم عندهم الكل فكيف يكون

الفقه

الفقه كله ظنيا والادلة ظنية مع ان التقييد بالظن في تعريف الاجتهاد واذا كان باطلا بانه ظن بالتقييد بالعلم في تعريف الفقه
يكون باطلا بانه علم الظن وهذا ابا وهي بالفرق بين الاجتهاد لهذا الحرم الا ان تعبير الاجتهاد ونيابة عنه بخلاف الفقه
والى ما ذكرنا ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بالاحكام الشرعية وان شبهة الاخبار اليقين بجواز حجة شرعا لما عرفت من عدم
اعتباره شرعا بل وحرمته بالعمل به لم يكن له دليل يقيني واين هذا من الاجتهاد ولا اعتباره شرعا بل غاية اعتباره
بل وجوبه فكيف يكون حراما وحاصلا من مجرد الظن بل الحق ما مر انه ليس الا خصوص ظن من دليل مخصوص قوله لهذا
ما حصل ظن آه كونه حجة شرعية بعد اجتهاد فهو يقيني قطعي اذ لو كان ظنيا يرد المحذور فيلزم الدور او التسلسل
يقينا فاي فائدة في القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه اذا عرفت ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بل الظن
بل الظن الجامع لشروط كثيرة وشرائط اليقين بالحجة جزما والمقام تعريف الاجتهاد وبين الفقه لا اي ظن حصل مع
ان الشروط ايضا غير حاصلة من الادلة الظنية التفصيلية بجميعها فتعين ان المراد من حصوله من الادلة الظنية ليس
الا حصول في الجملة وبواسطة المقدمة اليقينية لبداهة ان العلم لا يحصل من مجرد الظن سيما واي ظن يكون لا اي شخص يحصل
باي نحو كان فيصير التعريف غاية الفساد لشموله ما لا ربط له في الاجتهاد ودخول غير المجتهد جزما فالحق ان
المراد من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم دون الظن لان الظن هو الاجتهاد لا يظهر وان كان الاجتهاد والفقه لابد
فيه من اليقين باعتبار شرعا فاعتقاد والفقيه بالنظر الى حكم الله الواقعي اجتهاد ولكن به وبالنظر الى حكم الله الظاهري فقه
وعلم لانه عالم برهان كان له اي اخر الفقه شرعا انه قاطع للنظر اما انه يرتفع الحكم من المرء فيبين اليه في الخصومة
واحكام الشرع بالنظر الى مثل ضبط مال الايتام والمجانين والغيب الى غير ذلك مما لا يحصى كما بيناه في الفوائد والعمل
بسم من تلك الاحكام هي الفقه لا احكام الاسم المجرد ومغايرة لها لان الفقيه عليه بالادلة الحسنة ولا يكون الفقيه
تقليده وبعد موته يموت قوله بخلاف القاضي فان حكمه باق الى يوم القيمة الى غير الفقهاء وغيرهم وعمله
والحلف ونحو ذلك فتعين كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا يخفى عنه قطعا لما عرفت وسنعرف ان شاء الله تعالى في مباحثه
في حجية المراد منه الظن او ما يشمله منها انه كيف يطلق العلم ويراد منه الظن المذكور من وجوه ذكرنا ومنها انه يلزم دخول
كل ظن للكل اي مع عدم اجتماع ذلك الظن شرائط الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك الشرائط فيه فليتأمل

غير المجتهد في تعريف الفقه ومنها ما عرفت من ان الفقه عند المعرفين علم دا الادلة الى غير ذلك مما
عرفت مضافا الى ان علم الله والملائكة والانبياء ليس بظن ايضا فكيف يخرج من قيد كونه من
الادلة التفصيلية لو كان المراد من العلم هو الظن كما ان من لم يجوز العمل بالظن من القدماء وغيرهم
فقهاء اصطلاحا كما عرفت فيخرجون عن التعريف **قوله** لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية آه اعلم
ان المعنى في عبارات الآيات والاخبار هو اصطلاح الشارع والمخاطبين وهو المعلوم القبيل في غالب الالفاظ
كالارض والسماء والقيام والقعود ونحو ذلك لكنه لا يعدل عنه لاني والمعنى في اللغة والعرف
الى من العام اما اذا لم يجد المعنى ان يكون في اللغة معناه مغايرا للمعنى العرفي حتى يحصل الاشتباه في ان مراد
الشارع هو المعنى اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الدابة فانه في اللغة اسم لما يدب في الارض
وفي العرف ذوات القوائم او الخيل وشبه ذلك او غير ذلك مما يكون معناه اللغوي مغايرا للعرف العام او
كان العرف الخاص المتشرعة للاسلام مثل لفظ الصلوة والزكوة والحج وغير ذلك فيحتاج الى اسماء
البحث والتحقيق من ان المعنى هو اللغة او العرف فلهم قد يرى ثم لم يتعرض للبحث الا ول تعرض
للثاني وهو انه هل الحقيقة الشرعية موجودة ام لا بمعنى ان الالفاظ التي حقيقة في غير المعاني اللغوية عند
المتشرعة هل صارت كذلك بوضع الشارع او كان تكلمه عليه على الاصطلاح القديم كما قال سبحانه
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مضافا الى الاصل في الاستقراء فان الالفاظ التي كان يتكلم بها لا يحصى عددا او كان
فيه بلسانه البهائم لا كالفطرة بالقياس الى البحار واما صيرورتها حقائق في المعاني الجديدة فيما بعد زمان
الشارع وفي اصطلاح خصوص المتشرعة والثمرة معلومة كما يصرح به الجمهور واما النزاع في العرف العام فقد ذكره بعض
في كتب الاستدلال واختيار المشهور منهم العرف فقدموه على اللغة وتعلقه لما يظهر لهم من الاستقراء وكلام الشارع
كما سنعرف في البحث الحقيقة الشرعية ومن ان الظن ان التغيير في العرف العام كان قبل زمان الرسول صلى الله
او بعد تغير عرف الطبع في هذه المدة القليلة من دون ظهور رواج له بين جمهور العوام فتشه وينبغي ان يعلم
انه اذا كان للفظ معنى في اصطلاح بلد الشارع وآخر في اصطلاح بلد الراوي كالرطل مثلا فاذا تتبعت الشرع

على اني الاصطلاح حين تكلم ويرجع الجمهور لما يظهر من الاخبار **قوله** من تحرير المحل آه مفصل كلامه ان ههنا
نزاع واحد وهو ما يذكر من ان مجموع هذه الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في معان غير معانيها
اللغوية والعرف العام هل صارت كذلك بوضع الشارع او بعد زمانه من غير فرق بين الشارع الواقعي
اعني الله او الرسول وبين الائمة عليهم السلام وكذا من غير فرق بين لفظ ولفظ مع ان المشهور عندنا الفرق بين
الرسول والائمة عليهم السلام سيما الصادقين لانهم يقولون ما لهم ان حال المتشرعة في صيرورة الالفاظ المذكورة حقائق
في زمانهم واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول ومن بعده الى زمان الصادقين عليهم السلام والمحققين
وجمع من القائلين بالثبوت بعض صيرورة مثل لفظ السنة والكراهة ونحوهما حقايق في المعنى الجديد
فيرفع التعصب بين الالفاظ عند بعضها صارت حقايق في المعنى الجديد في زمان الشارع كا
الصلوة والصوم ونحوهما وبعضها لم يصر كذلك الا في زمان المتشرع كالسنة والكراهة ونحوهما والحاصل ان
جماعة من الفقهاء يفصلون بين الشارعين وجماعة بين الالفاظ وجماعة بينهما جميعا فالاقوال صارت
متعددة لو لا انها قولان فقط كما يظهر من المتن وصاحب المدارك في الفقه لم يقل ان القائلين
بالحقيقة الشرعية انه يشبه بمعنى انه اشار الى مصطلح المتشرعة وراي الناس في نقلت لفظ كذا
وكذا من معناه اللغوي او العرف العام الى معنى جديد وهو اصطلاحي ولا بد ان يعرفوه حتى تحمل لفظ تحرير ذاكر
القرينة مثلا ووجدتموه في كلامه على المعنى الاصطلاحي ولا بد ان تحفظوا الجمل وتضبطوه كيلا تغفلوا وان
تغفلوا على حفظ تلك الالفاظ ومعرفتها كما تغفلوا بالنسبة الى سورة الحمد للصلوة بل الاحتمام حفظ
هذه الالفاظ يكون اشد الاحتياج الصلوة وجميع العبادات وغيرها اليها فلا شك في فساد هذا الاحتمال
قطعا لعدم معلومية هذه الالفاظ وعدم بيانها فضلا عن معلومية الوضع من الشارع وقبل ان الشارع
استعملها من اول الامر مجازا للان من غلبة الاستعمال صارت حقايق في زمانه في اصطلاحه كما يشعر
به اطهر وتحمله حتما لا وهذا الكلام فانه لعدم معلومية تاريخ النقل ولا تاريخ صدور الاخبار في انها في
زمان صدرت فتبطل ثمرة النزاع التي ذكر تها ولا يظهر ان الشارع نقلها من اول الامر فهم التهذيب

بالتزويد بالقراين وبعده فهو مستعمل اللفظ بغير قرينة وقيل ذلك لم يستعمل بغير قرينة وهذا الاحتمال ايضا
لا يخرج عن غرابته مع ان الله سبحانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وورد عن الرسول والائمة ايضا ما يشعر
مرضا فان الاستصحاب في الاستقراء الذي يقتضي ان يكون المعهود منه هو لسان القوم ومع ذلك كيف يتحقق
الكلفة في فهم المعنى والوضع من غير ما مر في زمن النبي بيان مسئلة الاختلاف في الافهام والاذهان
والتجديدات في اللغة في الفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الدعوة العجيبة اذ لو صح هذا الكلام لعادة تقتضي كون
في ذلك الزمان ينادون باعلا صوتهم بانه تغير كذا وكذا او اصطلح كذا وكذا فلا بد ان يحمل تلك الالفاظ
الخالية عن القرينة بعد هذا على المعنى الجديد ويوصي بعضهم بعضا بذلك ويتحاورون في ذلك منهم من يقتصر لعلة او
وغير خفي عدم الضرورة لذلك **قوله** بان فهمها لهم ولنا بالتزويد بالقراين اه الظاهر ان حجيتهم الاستقراء بان الشارع
رضا عليه الاخبار يظهر كون هذه الالفاظ حقايق في المعاني الجديدة مثلا ان الشارع بمجرد اطلاق لفظ الصلاة
كان المخاطب يحمله على المعنى الجديد ويذكره يحصل مثلا كان يسئل عن الصلوة من غير قرينة الصلاة
فيجيبه الشارع بما هو من احكام الجديدة وخواصه وربما يكون الامر بالعكس ربما يتفق المعنى الجديد ويثبت الاول
مثل قوله ما صلى عليه بعد ذلك في جواب من سأله ان الناس يقولون ان الرسول صلى على النجاشي
وهو مات في الحبشة الى غير ذلك من امثال ما ذكر فادعى المستدل حصول القطع او الظن بكونها حقايق في
المعنى الجديد من جهة الاستقراء او لم يفهموا مراده وحسب ودليله ما ذكره المحقق فانه ماخوذ من شرح المختصر للعضد من
قاصر لم يدع الا مجرد القطع المذكور ولم يتفطن العضد بمراده وظن انه مجرد مصادرة فادخل في الدليل قوله
ثم انه لم يكن الا تصرف الشارع وليس عنده ما عن احاديث نبوته صلعم تبرا و ثنا عن الائمة عليهم السلام عن
الصادقين عليهم السلام ولذا اختار المحقق الشيخ في زمانهم عليهم السلام والمحقق لما اعتقد كفاية دليل الثبوت
فيما ذكر ولاحظ وضوح فساده اختار القول بالنفي مع اعتقاده فساد دليل النافي ايضا وتعذر الاختبار
من جهة ما له ايضا الكل سبحانك رحمة الاسنفي وصاحب المدارك في بعض اجزاء عدم الثبوت
سلطقا في احاديثهم ويصرحون بذلك ولم يفصلوا المنفي الصلاة مع ان صاحب المدارك ايضا صرح بعدم

جهة الاستصحاب **قوله** بالتزويد بالقراين اه هذا موقوف على ان يكون الشارع خاطب كل واحد واحد من
المخاطبين في كل واحد واحد من الالفاظ ويردد ويكرر في المخاطبة كل واحد واحد منهما لاحد يحصل الوثوق بانه
نقل ووضع للمعنى الجديد وبعده علم منه هذا الوثوق لفهم شرع في الخطاب معه من غير قرينة في المعنى الجديد وهذا ايضا
جزم بالنهاية للتفاوت بين المخاطبين في المعاشرة مع الشارع والمصاحبة والمكالمة والمخاطبة وتفاوت الحديث من
جهة الاختلاف والاحتياج لمعرفة حكم شرعي وكمية الحاجة وكيفيتها وكيفية التعبيرات والاتصالات وكيفية
التجديدات التفرس لا في مثل المقام لما يرى انه عربي كغيره من العرب لغته لغة العرب كغيره ممن هو عربي
يستعمل اللفظ في المعنى العرفي الحقيقي او المجازي لان المجازات ايضا عربية بحيث انه العرب اكثر من الحقايق حتى
قيل ان اكثر اللغة مجاز بل ربما يكون المجاز من الكثرة بحيث يفوق الحقيقة فيه فقال المحققون ما من عام الا وقد خص حتى
يحيث صيغة الامر ان كثير ما يستعمل في غير الوجوب بحيث ان المظنون تساويهما ما كان على ما كان وعبر عنه بالاستصحاب في الحكم الالتزامي
بيع من المستعمل لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب سيما هذا الاغلب في الالفاظ المذكورة خصوصا في لفظ الصلاة
لا القطرة بالنسبة الى الرجال اذ كرها فانه ما سمع من الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقد سمع
نظايره من الائمة عليهم السلام مع ان كثيرا ما نرى ان الشارع يستعمل اللفظ الى ان عن القرينة وظهر من الخارج انه يريد منه المعنى
اللغوي مثل لفظ الوجوب والكراهة بل ربما لا يخلو لفظ من هذه الالفاظ عن ذلك مع انه يرى لفظ العام
يستعمل في الخاص اما حذفا لو اما من عام الا وقد خص حتى قيل بالقول جميع المحمول مع ذلك لم يظهر حقيقة
الصلاة في ما عليه حمل نظايره وغير خفي ان جميع الاربع من قبيل ما ذكر لا من قبيل ما يسمعه الكل الذين كانوا في
اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الاغير معلوم لنا فكيف يقال صارت حقايق في المعنى الجديد في اول البعثة
الرسول صلعم فهم المخاطبين بتجديداتهم وتغيراتهم في ذلك الوقت بل المجتهدون الان فوق غير ...
بل من بعد من الصلاة فكيف صح وحيث تفهيم الذي هو شرط التكليف فبعيد التقصير من الشارع العبادة في
انه كان متمكنا من التبليغ بوجه صحيح من المفاسد الكثيرة الابهام مع انه كان متمكنا من عدم التقصير والاشتباه
على ما له كما هو المطلوب بين الالفاظ الى ان يحصل كثرة بل لعله لا بد مع انه لا بد من الصلاة لتقليل خصوص هذه الالفاظ ودون

وما اشبههما مما هو كثير الدوران قبل المتشرعين حيث جاء كان بعض ما يقرب كذلك ثم جاء في البيع مع انه من ابن عباس ان هذه الالفاظ
الخالية عن القرينة انما استعملت في المعاني الجديدة بعد تحقق الفهم المذكور اذ لعلها استعملت في المعنى القديم قبل ذلك على ان هذا
هو الاولى بمراتب لما عرفت من ان جميع الفاظ الشرايع انما انضبطت في الكتب ونقلت في الافواه فكيف لم يخبر
احدا بما وقوع هذه العجيبة الغريبة مع ان العادة تقتضي في مثلها بالشيوع والتواتر بل انما حسن التفرس بعد التدبر
والقرائن اذ الكل غيره ايضا انه وقع له هذه الدرس الكرامة ايضا وكيف وقع الدرس في زمن فات اشتقاق
ولم يبق له اثر الا مطلق **قوله** لنا على الجواز اه فان قيل ما يمنع من ان يقتضي مقام اطلاق المانع بين سببا مطلق المانع
لا يكفي بل لابد من المقتضي قلت في ذكره ان بعد وجود المقتضي وظهور تحققه لابد اما حقيقة او مجازا لما تقرر في
محله فان كونه حقيقة يكفي لعدم ارادة العلم لوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقي الا ان يكون قرينة صارفة ومعينة
للمجاز مع وجود العلاقة المصححة له فيتعين الحمل عليه وما ذكره وانه مبرهن عليه في موضعه فان قلت نعلم هذا لا يكفي
تحقق النزاع اذ لو وجد قرينة معينة بعد وجود العلاقة تعين المعنى المجازي والا فالحقيقي فكيف يمكن النزاع قلت على تقدير
عدم جواز الجمع لابد من طرح المجاز الذي وقع ذلك فيه او الحقيقة بل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز يجب الحمل
وتعيين الحمل عليه هذا مع القرينة الصارفة واما مع عدمها فيحتمل الجميع والحمل على الجميع بناء على ظهوره فيه
مطلقا او في التثنية والجمع او المفرد او لا يجوز مطلقا فلا يكون الحمل على الكل في الحقيقة والمجاز واضحة كوجه النزاع فتأمل
قوله تبادر الوحدة اه اي تبادر في الذهن الى طلب ان المتكلم اراد من اللفظ واحدا من المعنى بخصوصه وان
لم يعلمه من جهة الاطلاق اي عدم القرينة على ذلك المخصوص وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه والتوقف
في تخصيص الشيء [illegible] مطلق او [illegible] الدال فهم الثاني فقط لكن هذا لا يقتضي ان يكون جزء الموضوع فان كون
الشيء بخصوصه موضوعا له من دون مدخلية شيء فيه لا يقتضي ان يكون داخلا في الموضوع له وجزءا له ويكون
الموضوع له نفس الموضوع من كونه وحده موضوعا له اي المجموع من حيث المجموع فيكون الموضوع له هو هذا
المجموع لا الموضوع له فقط فيصير الموضوع له جزء الموضوع اذ لا شك في فساده مع لزوم الاشتقاق لان الموضوع له
هو هذا المعنى من غير مدخلية شيء فيه فلو كان جزءا لزم ان لا يدخل فيه وهذا هو الاشتقاق لزم [illegible]

عدم كون المعنى الاخر مما يصح ان يراد به موضوعا له وذلك كونه معنى يراد به موضوعا فاذا استعمل اللفظ في الجميع لم يكن استعماله
فيما وضع له البتة لما عرفت من ان الموضوع له هو خصوص احد المعاني فاذا استعمل في الجميع لم يكن مستعملا في الخصوص
لكن هذا ليس مستلزما لمنع استعمال لفظ الجزء في الكل كما يصرح به المصنف وليس ايضا من قبيل اطلاق اللفظ وارادة ما يعتبر
فانه غير محل النزاع نعم محل النزاع لم يوجد علاقة من علاقات المجاز فلا يصح كما قالت انه يقتضي مطلقا لا حقيقة
الحقيقة والمجاز حينئذ بل لو سلمنا ما ذكر من علاقة الكل والجزء قلنا بان الوحدة جزء للموضوع له في حال
قيد الوحدة لا يصح استعمال اللفظ في الكل في الاجزاء لو اريد الجزء فقط لا الجزء مع غيره اوجه ان يستعمل
كثيرة في غاية الكثرة لا يعين فانه ليس من استعمال لفظ الكل في الجزء لعدم بقية شيء وان يكون الكل واحد
واحد من المعاني فكون الوحدة جزءا لا يكون خاليا عنها البتة وبالجملة من البديهيات عدم وجدان الافادة المعتبرة
فيه وتمام ذكره ظهر فساد ما توهم غير واحد من المحققين من ان الوحدة من عوارض الاستعمال لا مدخل لها في الوضع
مستدلا بان الواضع وضع اللفظ لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيستعمل فيها تارة وفي اكثر منها اخرى والموضوع له
في الصورتين هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ بواحد من المعاني بخصوصها
فاذا استعمل في غير الواحد فقد استعمله في غير ما وضع له جزما لما نعم اذا استعمل في الواحد المخصوص بان اريد
ذلك فقط وان كان مع الغير يكون حقيقة ايضا بمنزلة اطلاق لفظ الكل المركب ويجعل يكون حقيقة اذا
اريد خصوص الجزء منه ولم يرد شيئا من البعض الاخر معه اصلا وهو غير محل النزاع فتدبر **قوله** وبذلك يظهر ضعف
ما [illegible] تعسف اه ولا يخفى ان لفظ التثنية والجمع صريح في التعدد والتكرار وتنصيص فيه وكل واحد منهما [illegible]
الزيدين مثلا لا تعدد فيه اصلا بل بقية فكيف يصير شيئين وما لم يصر شيئين كيف يتحقق [illegible]
اثنان فان التكرار والتعدد ولابد في تحقق معنى الاثنينية فلا جرم يكون كل واحد منهما باعتبار كونه مستعملا
في موضوعا له [illegible] وذلك متعدد والتكرار فيعين كون المراد المسمى [illegible] فكيف يكون تعسف
بل انكاره تعسف مع ان القياس في اللغة باطل عند المحققين [illegible] مع انه قياس مع الفارق
لان [illegible] تعدده [illegible] ان واضع لفظ التثنية والجمع [illegible] اطلاق له مع ان [illegible]

من لفظ القرء الطهر والحيض على البدلية وكذلك القرء ونحوها والاجماع واقع على ان المراد احدهما وان العدة المراد بها
منه الاطهار وعند بعض الحيض لا غير **قوله** لا لابطال الطال آه قد عرفت انه يرجع الى ابطال اصل الاستعمال **قوله** حيث لا يوجد
قد عرفت عدم وجود العلاقة المصححة **قوله** ثم ان ابن الحاجب التعدد آه فيه ان المفرد اذا لم يكن متعددا في الاصل
فكيف يصير بتثنية وجمع الا ان تقول بتعدد المفرد او كون التثنية والجمع بالنسبة الى غير المتعدد كما قلناه في
الزيدين ونحوه **قوله** لا بشرط ان يكون آه فيه ما عرفت من ان المراد لو كان مع غيره فلا مجاز كما ذكرت
وان كان المراد ذلك المعنى مع غيره بان يكون الغير داخلا في المراد المستعمل فيه فهو غير ما وضع له جزما
لان الموضوع له لم يكن فيه ذلك الغير بلا شبهة الا ان استعمال الكل في جزئه مجاز جزما مع ان الكل
في القدر المشترك حقيقة جزما **قوله** ان الوحدة معتبرة آه فيه ما عرفت من ان المتبادر هو احد المعاني
بخصوصه وكونه جزئه غلط جزما مع انه لو كان جزئه لكان المعنى مع هذه الاجزاء معناه مع غيره
الجزئية ولو كان هذا القيد جزئه لزم ان يكون له جزء آخر وهلم جرا فتدبر **قوله** ليس هو الماهية
فيه ما عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية لا بشرط شيء وكون المعنى الماهية بشرط شيء غلط جزما والوحق
والاوضح ان يراد من لفظ الماهية لا بشرط شيء وان كان متصلا او ممزوجا بشيء آخر بل وان
لم يوجد الماهية الا بذلك الشيء وتشخص الا به جزما ولا يلزم الاصح من العمر والفقر والاهب
الى المقصود المعنى وان يراد الماهية مع شيء زائد عنها او تشخص في غير ذلك **قوله** والتحقيق عندك
فيه ما عرفت في المبحث السابق من ان المجاز يلزم قرينة معاندة للحقيقة على ما يستدل به الماتع
مطلقا وما اجاب به الخصم من ان هذا انما يتم اذا اريد المعنى الحقيقي لا الحقيقي المركب من نفس المفرد وقيد
الوحدة واما اذا اريد المعنى الوحدة صار المعنى مجازيا واستعمل اللفظ في جزء الموضوع له والقرينة لا تعاند
المعنى الحقيقي لا المجازي وفيه انه لما عرفت من ان الوحدة ليس جزء الموضوع له وان قلنا
قيد الوحدة لا يصير مستعملا في الجزء في الكل الا ان القرينة تعاند نفس الموضوع له مع قيد الوحدة
بلا شبهة فان قوله يرى لا يعاند نفس الحيوان المفترس لا الوحدة **قوله** الوجوب آه لا نكران صيغة الطلب

موضوعة لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب فالوجوب ليس داخلا في معناه لان المعنى ليس الا الطلب
بعنوان عدم الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب بمجرده بمعنى عدم تجويز الترك ونحوه والجواب
بالا يجوز تركه ويقتضي الدليل الاول ان المولى اذا قال لعبده افعل فلم يفعل عد عاصيا وهذا لا يقتضي الا
يكون بمعنى صيغة افعل مطلق الوجوب بل صيغة افعل من المولى لعبده والجواب ان في المقام امرين احدهما
ان الصيغة افعل مثلا موضوعة لطلب مخصوص الصادر من العالي الى الداني او الاكثر وح فيسمى الدعاء والالتماس
والسؤال ايضا لان الطالب ان كان عاليا والمسؤول دانيا فهو الامر وان كان الاعلى فهو السؤال وان كان
مساويا فهو الالتماس والنزاع الثاني في ان الطلب هل هو ترك الفعل او بعنوان عدم الرضا
الى غير ذلك كما ذكره المحقق والمصنف اختار في النزاع الاول كونها حقيقة في الامر المتبادر من الاطلاق في
الاعتداد به في مقام التماس بعد قوله فهم منه غير لمره وثمرة ذلك في العربية وفي الفارسية
وامثاله ولهذا استدل بالدليل المذكور لان المولى انما يكون عاليا مع ان كلامهم الاصطلاحي انما هو في الامر
والحق عند من اصطلح بانهم في اعلا درجة العلو ولم يقتصر على الفعل موضوعة حقيقة في طلب العالي من الداني
بعنوان عدم تجويز الترك ولما كان عدم تجويز الترك من المولى الواقعي يوجب عدم تجويزه واقعا
عند الوجوب غير عاصي ذكرناه ولذا استدل بما استدل وعارض عليه بان الاثم والذم وعدم العصيان بمجرد
نفس الصيغة بل من جهة القرينة الظاهرة في عدم تجويز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع عند
طلب الطعام وامثالها والجواب ان ترتب الذم والعصيان بمجرد ترك قول افعل من دون الاطلاع
على نفس المطلوب اصلا فضلا عن الاطلاع على القرينة المذكورة مع ان العقلاء يذمون بالترك
بان المولى قال لك افعل لم ما فعلت ولذا المولى لو قتله وتعارض في قتلت لكن افعل
لم ما فعلت ومثل ذلك من دون اشارة الى القرينة اصلا ولو كان السبب هو القرينة لكان
سبب التعليق القرينة خاصة من دون مدخلية قول المذكور مع انهم لا يشيرون اصلا الى القرينة فضلا
عن جعل العلة خصوصها ولا نكران الدليل في صورة قول المولى الان افعل كذا وامثال ذلك مما
يفيد الفورية لما سيجيء ان شاء الله تعالى من ان الامر لا يقتضي الفورية ولذا لو نهى العبد عن الفعل ولا يفعل

في ذلك الوقت لم يتعد عما يحب افعالي الظاهر للمولا امارة العذرية فتدبر **قوله** فان هذا الكلام اه لا يظهر ان
عدم كون الكلام هنا على حقيقته لا يقتضي كونه للانكار لاحتمال كونه للاقرار بسبب الترك حتى يترتب عليه العقوبة
وغيره كما فعله آدم بمجرد العصيان لا يقتضي ذلك فكيف يكون على مجرد الترك فتشهد عليه ايضا ما في بعض ا
الآيات مثل قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين وغيرهما كما هو الظاهر وكون ذلك من جهة التفصيل
الاستكبار حسب ذكر الشيء من اول الامر فاستكبر وكان من الكافرين من دون ان يسلم مجرد لا امر
ولذا العينه ايضا قلنا جدا يمكن كونه للانكار لكن لا يلزم منه كونه لمجرد الترك بل الاستكبار كما نطق
به الآيات **قوله** لا يعني ليحذر بالحذر اه هذا الامر ليس للوجوب قطعا لعدم العقاب بترك الامتثال فيه
من قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او عذاب اليم اذ ليس في ذلك الا من لم يحذر لا يصيبه اكثر مما ذكروا
فان الحذر بما ذكر انما هو من جهة مخالفة امره فلو كان الامر للحذر واجب لكان على تركه عقاب حج
وعلى التعيين فتعين كون هذا الامر للارشاد … الذي ليس على الوجوب بل على الاستحباب
كما هو مسلم لكن يلزم تعيين العذاب الاليم لا الى … وحينئذ بين الفتنة الدنيوية او الاخروية كونه
عقابا على الترك لعله من الحوادث الزمانية والآفات الفلكية التي على اهلها … امر
الرسول … كما لا يخفى سلمنا لكن لعله من جهة الاعراض الذي دل عليه كلمة عن كما عرفت
والاعراض عن الحكم الشرعي حرام وان كان اباحة فضلا عن الاستحباب سلمنا كونه لمجرد الترك لكن
يصح التحذير عما يحتمل الضرر بسبب … بالتحذير فيما يتعين ضرورة فاذا كان مخالفة امره معذبا
قطعا من جهة كون العذاب على الترك في خوف في معنى فعل … سبب الامر بالحذر من ان
تصيبهم العذاب … المخالفة بسبب … في مخالفة امره العذاب … فلا بد فرض يكون معلقا
على الجزم فيه … على مخالفة امره العذاب مطلقا فاذا صح التحذير على المحتمل لا يدل على كون
الامر حقيقة في خصوص الوجوب لاحتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره كما قال به القائلون
بالاشتراك لفظا مع ان الاول والثاني عدم تحقق الجزم فلا ينفي … اصالة عدم الاشتراك والمجاز مع

ستوف

ستوقف على التقدير … لانه تحقق الاغلبية … الاشتراك المعنوي وهو الطلب في المجاز
عن احتمال الضرر اذ ربما كان في ترك المطلوب احتمال ضرر لا سيما وهو غير متعين في كونه للوجوب
بل للفتنة … محتمله على حسب ما عرفت فتدبر **قوله** فاركعوا اه لا يخفى ان ما ذكره يقتضي ان يكون …
حقيقة في الوجوب لانه تعالى اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون من دون عناية … الصلاة من ا
الحديث الضعيف … بوجوب شيء لا يكون حجة … فعلوا فتعين كون الذم على ترك
الركوع للامر … حيث … واضح … يكون …
قلت ان المراد ركوع الصلاة او الخضوع … ومع ان كون … الذم … خصوص …
… لكن … بمذهب القائل بالاشتراك مع ان الظاهر قوله تعالى بعده ويل
يومئذ للمكذبين … عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتدبر **قوله** حجة القائل بالقدر المشترك … المحقق
في مبحث المرة والتكرار **قوله** يستفاد من تضاعيف اه فيه نظر من وجوه الاول ان هذه الحالة انما حصلت
للمعمم بملاحظة مجموع ما صدر منهم من الاخبار الكثيرة غاية الكثرة المبالغة اما حديث او عادة من …
من … ان كل شخص شخص من رواة الاخبار لم يحصل … حصول هذه الحالة …
مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع بل لعله لم يحصل لهم … خبر منها فضلا عن المجموع كما هو واضح فكان
لا يفهم من مجرد صيغة الامر منهم … الوجوب … الدالة على كونها للوجوب … سائر
الفاظهم وعباراتهم وكذا اوامر الله تعالى ورسوله … ان العبرة بفهم الراوي … هو الحجة لانه
المخاطب … بعد الازمنة الكثيرة … الالفاظ … صيغة …
… انه اشتهر عند الجميع انه ما من عام الا وقد خص … بالقبول جميع الفحول …
منهم ذلك … على الحقيقة وعدم الوقوف … عن …
باقية على حقيقتها … فكيف في …
انه ما من امر من الائمة …

لئن كان ان يكون كلها غير خال عن تاويل وتوجيه او رد ولم يعرف ذلك بسبب ارتفاع الوثوق منها بل ربما [illegible]
حجية ظواهرها عند المتاخرين وغيره من المحققين في غاية الوثوق فعدم ارتفاع الوثوق في المقام بالطريق الاولى ثم ان [illegible]
الرابع تسمع اصحابنا يحتجون باخبارهم في تخفيف من [illegible] او امر عنهما اوامرهم حتى قول الصادق عليه السلام [illegible]
اذا امرتكم بشيء فافعلوه وقول زرارة انما فرض الله تعالى الاجتناب عليكم ولم يفرض فعلوا الا غير ذلك من الاخبار [illegible]
على المطلع الخامس ان فقهائنا متقدميهم ومتاخريهم لم يفرقوا بين اوامر الائمة عليهم السلام والقران واوامر الرسول صلى الله عليه وآله [illegible]
حقيقة في الوجوب سواء فيها النبي وغيره في الحمل على الوجوب كما صرح به السيد قدس سره في احتجاجه وعرف المقام [illegible]
ومن العقبات علينا تفريق احد من الفقهاء اوامر الله ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بلا شبهة وان [illegible] كان على عدم الفرق
حجة في جميع الاعصار والامصار خلفا وسلفا واستمرار السادس ان اكثر اللفظ مجازا وان كان حقيقة لما قرب [illegible]
مجاز ومع ذلك بنا الامر على المجاز لما فيها من الحسن واللطافة والبلاغة والملاحة والظرافة الى غير [illegible]
ومع ذلك يستحب تخفي غاية الكثرة بل الوارد في جنب [illegible] مثل القطرة في جنب البحر [illegible] كثيرون
غاية الكثرة ونهاية الائمة عليهم السلام كثيرون فلا يعرف في تحقق الكثرة المذكورة فتدبر قوله ثم ان المتبادر
المتبادر ليس كثرة طلب المصدر والمبدا ولا يخطر في الخاطر المنع والترك اصلا فضلا عن المنع عن الترك
وفيه ان المنع والترك من الامور العقلية وهي لا تخطر بحسب المفهوم مثل اجزاء الانسان من الجوهرية وقبول [illegible]
والنمو وغيرها ولا تخطر اصلا بمجرد استماع لفظ زيد وعمرو وغيرهما بحسب الصدق يقينا [illegible]
الى رتبة ربما لا تخطر اصلا مثل الماء ربما وغيره وكذلك المقام او من مجرد خطاب قوله افعل بالبال لا يخطر
مفهوم القضية والكلمة والوضع والاثبات وكونه صيغة الامر لا غير ذلك مع القطع بانه لفظ لا غير ذلك من
كونه موضوعا للطلب [illegible] وكون الطلب بحيث لا يرضى الطالب بترك مطلوبه وليس له [illegible] مخصوص
يجوز تغييره بذلك والمنع من الترك وعدم تجويز الترك وعدم الرخصة وامثال ذلك ان المراد
الفقيه يجوز ان يعبر عنه بعدم النقل وعدم الاتيان به لا غير ذلك وبما يشير الى ما ذكرنا ان الاوامر التي تكون
للوجوب قطعا وفاقا لا يخطر بالبال فيها مفهوم المنع عن الترك فان في قلب الامر عدم الزيادة بحسب
المصداق الا انه حين ثبت الوجوب بان تمسك بها [illegible] الروايات ففيه ما ورد ان قول المولى لعبده [illegible]

[illegible]

عاصيا بل رضي بما ورد في الاخبار من ان امير المؤمنين عليه السلام اشترى ثوبين وقال لقنبر البس احسنهما وقع المراد [illegible]
ولم يرض قنبر وقال ان الجيد بما يليق لي [illegible] ولم يعتب احد بانه عصى من قنبر [illegible]
ولكن في انه كان يامر بعدم [illegible] في ما كونه يجب [illegible] وكان الضبع [illegible] كما في [illegible]
وسائر الاخبار منه شيئا لا يريد الا غير ذلك مما [illegible] ذكره ولا شك في عدم كون [illegible] عليه [illegible] مطلق
وهو يشمل عن الحاجة [illegible] الاشتغال [illegible] ونحوها فمن ابن يكون [illegible] والمعيد [illegible]
الكن من مجرد الطلب كيف يكون عاصيا بل لعلنا قلنا ان المتبادر منه الوجوب لما مر من الادلة الا ان الاخبار الدالة عليه [illegible]
الاخبار والفقهاء والمتقدمين من الاصحاب الا ان الاشد منهم من ظهر تقصيره وانما من بذل جهده فان كان
بالغا درجة الاجتهاد مراعيا الشرائط فهو معذور كما هو الشان في غير المقام كما هو مسلم ومبرهن عليه قوله اذ لو كان
يعني انه لو كان حقيقة في المرة لكان في ترك المرة وهو الاتيان في ثانيا وثالثا وهكذا ترك منها الا في المرة [illegible]
وهو خلاف ما [illegible] الاعرف فانه عدم الفرق بينهما ولو اقتصر على المرة وترك غيرها بالمرة سواء قيل بكونها [illegible]
في الصورتين وعدم المعاودة اصلا او بالمعاودة بان يكون في الثانية امتثال ثان وفي الثالثة امتثال ثالث
وهكذا وعلى الاول [illegible] لان الثاني [illegible] والاحاديث في الامتثال المطلوب [illegible]
في مقام المنع ان لا يكون لم يذهب [illegible] الاقتصار على ما ذكره ولو كان ثبت العدم كون الامر حقيقة في المرة و [illegible]
يعلم لانه يستحق الواجب فيكون على تركه العقاب فيقتضي ذلك عدم جواز الاكتفاء بالمرة اصلا ويصير قولا بوجوب
التكرار الا ان [illegible] الواجب هو الراجح فعله الممنوع تركه والامر المطلق سواء كان في ضمن المرة او المرتين
او المرات بخلاف الثاني فان ترك المرة في المكلف لا يجب الا انه اذا تركه فقد اتى به ثم ترك عليه ذلك فلا عقاب
له اصلا فتبرا [illegible] بان يكون اتيانا للراجح بل الا تركه فقد حصل ان يكون الثاني والثالث مثلا لغوا وتشريعا اذا
كان عبادة والحاصل ان مرجع عدم الوجوب التخيير بينها على ان الانسب في ضمن المرة فقط والمرتين كذلك الى ازيد كذلك
حكم واحد منها فرد للطبيعة من غير ترجيح احدها على الآخر وفيه انه لا معنى للتخيير بين الزايد والناقص ابدا
الا ان بالناقص يتحقق [illegible] فيه الا ان يقع برجوع ذلك الى التخيير بين قصد الزايد والناقص وانه من قصد
الزايد لزمه فلا يجوز له ان يكتفي لانه قصد ذلك الطبيعة [illegible] الزيادة وقصد بالنقصان [illegible]

خلاف في الاخبار وطريقة اهل العرف فتدبر **قوله** الرابع آه فيه ان حمل الامر في الاثنين على الوجوب حيث يوجب خروج الاكثر
وبقاء القليل وهو قبيح عند الاكثر لان المستحبات اكثر من الواجبات والواجبات الغير الفورية اكثر من الفورية
بمراتب فتعين الحمل على الطلب سيما مع العلم بمطلوبية المسارعة في كل المستحبات والواجبات الغير الفورية مع ان
المقتضي عدم الفورية في صيغة الامر اذ الامر لا يستلزم الفور كما سيصرح به مع ان المسارعة والاستباق مقولان
بالتشكيك فلا بد ان تكون الدرجات والواجب لا يفيد بل المستحب يقيدها مع ان كلا منا مكلف بالمسارعة بالنسبة
الى الآخر والسبق عليه لكيف تيسر الوجوب فيهما بالنسبة الى الكل فتدبر جدا **قوله** اذ لا قائل آه مقتضى ذلك
ان هذا اشكال التحقيق في رفعه انما يكون على فرض افادة صيغة الامر الوجوب ومعلوم انه ليس
للواجب الفوري يتحقق كثيرا غاية الكثرة وان لم يفد صيغة الامر الوجوب فهو واضح فتدبر جدا **قوله**
ولا يبقى فواته آه هذا احسن مما قال بان النقض وتابع للاداء في فائت الموقت اذا فات
يجب قضاؤه ولان المطلوب شيئان اصل الفعل وكونه في وقت المعين فبفوات الثاني لا يفوت الاول
الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وهما مرويان عن امير المؤمنين عليه السلام وقول الرسول
اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ولكن لا يستقيم في جميع الاجزاء العقلية مثل الاجزاء الخارجية ونزلها
منزلتها فلعله في المقام مبني على ذلك ويكون اجتهاده بان الامر يقتضي كفر المأمور على الاطلاق نظرة
الى ما ذكر وان لا فلا وجه لما ذكره اصلا كما لا يخفى بل المقام اولى لان الوقت تعيين خاص خلاف الفور فانه
اعم فيه التحقيق والاصل في ان خصوص شخص من الزمان لعل الامر او الاعم منه كاداء الدين والحج ونحوهما والعام
اقرب الى طلب الطبيعة المنتسب ورس لصيغة فان الامر او وجوبها والطبيعة بعد امره به والاتيان بها حيلة
واجب والواجب في تركه العقاب والمطلوب ايجاد الطبيعة في اي وقت يكون بعنوان الوجوب
فاتصافها بالوجوب في اي وقت يقتضي ان يكون على تركه العقاب ومقتضى هذا الفور الذي ذكره
صرفا فان الكل ان الاتيان الذي ترى انهم ضبطوا في تصحيح الواجب الموسع برجاء على الواجب المخير بين
فعله في هذا الزمان والزمان المتصل من الزمان المتأخر وهكذا الى آخر الوقت وبين فعله في هذا
الزمان وعزمه في الفعل بعد هذا الزمان وتبعهم من اكثر وقع الواجب هو الذي يكون في آخر الوقت فقط

فتقديمه

فتقديمه من قبيل تقديم الركن ومنهم من خصص الواجب باول الوقت فقط وجوز التأخير مثل القضاء الا
ان يقال ان المنشأ وربنه ليس الا المنع من الترك مرة لانه لما زمن زمن فتم جدا لكن ما يستدل
للدلالة الامر على الوجوب حيث ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عصى حيث فقط هو الدلالة على
انه لا انه مضر بالتحقيق في ذلك فلاحظ وكيف كان ما ذكره هنا من قوله فمن اعتقد آه ظاهره ان
الفور الذي يكون بعد مدلول الصيغة على الفعل بغير تحقق الشخص للاول بالبديهة كما هو مقتضى او منهم من قيد
عرفت ان كونه للفور لا يتم اولا وينفس كما عرفت فانه لم يكن الحق من الفاعل لعدم الفوت
بمجرد الترك في الشخص للاول لم يكن الامر بالعكس بل العكس كما عرفت وبيان ذلك ان
فان النهي وان افاد الفور الا انه افاد الدوام ايضا لان الانقطاع في الوقت الثاني في الآن
يقتضي عدم الانقطاع وبقاء الفورية ايضا على حالها وكذا اشتغل زيد فاشتغل بخبره فان ما دل على خصوص الزمان
الماضي والانقطاع بعده قليل بالنسبة الى غيره فكيف يكون هو الاغلب الا ان يقال من كلامه الاستقراء
الحاق ولا يعلم حاله بل هو المستدل لم يستدل بالقياس حتى يكون بيان القياس في اللغة واما
ولعليهم الثالث فهو ايضا لا يقتضي الانقطاع ايضا بل بجهة من عدم الانقطاع وبقاء المطلوبية المنسوب اليه
وكذا الحال في الدليل الثالث فتدبر واما الدليل الاول فقد عرفت ماله وما عليه فان المولى
لا يطلب من عبده ماء الا لدفع العطش بمجرد تأخيره عن اول وقت الامكان لا يعد عاصيا لزوال الداعي
والاعتبار والنكتة في الاول هي الزوال وطلبه ايضا لم يكن مقيدا باول وقت الامكان فقط بل
مطلق ثم ان الغير ايضا فهو لا يقتضي الفور بل مقتضاه كما عرفت ومعلوم ان المستعمل ليس نظره الى
القرينة وهو العطش بل الى ان مفهوم الصيغة من حيث هو يدل على الفور وقد عرفت ان الاعلام
لكن ليس الا من الجهة التي ذكرناها مع ان زوال العطش بمجرد التأخير عن اول الوقت
يقتضي فيكون الاتيان بالماء بعده مطلوبة ايضا قطعا وما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين حمل الامر
فورا ولا بين فعله وبين الفورية في لفظ الفورية في الاول فيه نظر في قول الجنس

على الطلاقة بل بقيد الفورية خرج غير الفورية منه بخلاف ما نحن فيه من هذا القيد اذ قلنا بانه يفيد الفور فانه
مطلق يفيد الفور المطلق على الاسم من جهة العقاب على الترك المطلق الغير المقيد بزمان دون زمان
حتى يصير مخصصا كخصوص الآخر جائزه من الحنث فانه بمنزلة المهملة **قوله** فيثبت بعض آه فيه ان
المسارعة والاستباق لا يقتضيان الفور بالمعنى الاخص بلا شبهة بل يقتضيانه بالمعنى الاعم كما هو واضح
قوله لان التعليق آه فيه ان الواجبات كلها انما الاسباب فكيف يمكن الامر بالمسبب دونها **قوله**
وانزاه آه فيه ان اثر الشك فيه ونية غيره واحد من دون تفاوت اصلا كما لا يخفى ولم يوجد فرق اصلا
قوله لما انه آه فيه انه لو تم لزم ان يكون الامر بالمسبب الغير كذلك مع دون تفاوت اصلا او لا يمنع من الامر
بالمسبب الامر بالسبب البعيد ولا دلالة له على الامر اصلا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما ولا يمتنع عند العقل القبيح الامر
به غير وجيه بل يقول مطلوبا بالسبب الا هو المسبب خاصة **قوله** لان طلب السبب آه فيه انه عند الشيعة
ان الشارع حكم في جميع الامور بحكمة ولم يدع شيئا بغير حكم منه واخبار تسمع به متواترة بعيد قوله تم فيه
تنبيه ان كل شيء [illegible] وقوله تم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فيقع هذا احكام الشارع حرم
هذه المقدمة فلا يخ اما ان يكون الحكم الحرمة بتركها فثبت مطلوب الشارع او الحكم بجواز تركها من غير
عقاب وتعيين صدوره [illegible] تعالى عنه علوا كبيرا اسم الشارع هو الله تعالى ولا يخفى على شيء او لا العبد رعنه
غفلة مطلقا فثبت قول الاكثر لا يتيقن يجوز للحكيم ان يقول بتجويز الترك لنفسه ويعاقب بنفسه ولا لم
يجوز تركها بالمرة لان تحقق ذي المقدمة ايجاب للمقدمة لا يتحقق دون المقدمة كالوضوء
والغسل والتيمم وغيرها مما هو وجب لغيره لا لنفسه فمحصل كلامهم ان الوجوب الشرطي
يرجع الى الوجوب بشرط العلة اذ كان الشرط شرطا للوجوب الشرعي لا للمستحب انه غير مثل
الوضوء وكونه للنافلة وكذلك في شرط المباح الشرعي مثل ان يكون اما مشروطا بها مثل ان
صاحب المال في التصرف في ماله وغير ذلك وكذلك الحال في شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع
الشروط لا يرجع الى الوجوب شرعا اصلا ولا يصير واجبة لغيرها مطلقا ولذلك يقولون ان الوضوء الا

الا للصلوة

الا للصلوة او جنبة والطواف ليس كذلك في القرآن ان وجب لا لمسها حرام على المحدث فاذا وجب
الطهارة له لان مقدمة الواجب واجبة شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحق وجوبه للصلوة والطواف [illegible]
واضح وكما يأتي ذكرنا مما انه يقولون ليس على ترك المقدمة عقاب بل العقاب على ترك ذي المقدمة بسبب
اجزاء الصلوة من تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود وغيرها اذ لا شك ولا [illegible] من لا حد في وجوب تلك الاجزاء
شرعا مع ان العقاب ليس الا على ترك الصلوة فمن شروط الواجب الاجزاء عند المشهور بلا وتسمية منهما فان
الوضوء مثلا عندهم واجب للغير شرعا كالركوع وفرق واضح بين الواجب للغير شرعا وبين كون الشيء شرطا لتحقق شيء واجب
للغير راجح ومطلوب شرعا خارجي نادر مطلوبية عنده بحيث لا يرضى الشارع بتركه لتحقق ذلك الغير الذي هو الواجب
لنفسه شرعا كالركوع وغيره من اجزاء الصلوة بخلاف الشرط لانه كون الشيء شرطا لتحقق الواجب لنفسه او [illegible]
غيرهما فظهر الثمرة في هذا النزاع فان الشرط لا يلزم ان يكون واجبا لغيره ان لا يلزم ان يكون راجحا شرعا مطلوبا
مطلقا بل ربما يمكن ان يكون حراما وصلة لتحقق الواجب فتم هذا ولا نزاع احد من الشيعة والمعتزلة في ان الواجب
للغير شرعا لا يمكن ان يصير حراما بل ولا مرجوحا لان الواجب لنفسه شرعا كما يحيى الشارع الله تعالى من المقصود منحصر **قوله**
وجواز آه فيه ان العقل اذا علم ان الشارع اوجب ذي المقدمة وعلم ان حكمه مطابق لحكم العقل وعلم ان ذي المقدمة
لقبيح تركه عقلا او الفعلى ان لا يتحقق فرع يتحقق المقدمة وتركها يتحقق القبيح عقلا وشرعا فقبح جميع ذلك فكيف يجوز تركها مع
ان تجويز تركها عبث بحيث لا يصدر من الحكيم والعقاب ايضا حكيم والبناء على ان العقاب ان لم يعلم ايجاب الشارع لحكم
بالجواز لعدم علمه بما فعله الشارع ان نفع فيه لان حاله حال تجويز ترك العالم من الصلوة والصوم في [illegible]
حدا و تمام التحقيق بالجد مما يجري في مباحث عدم اجتماع الامر والنهي فلاحظ ثم اعلم انه ربما يظهر من الدليل الاخير وهو انه
استحقاق الذم على ترك المقدمة ثمرة للنزاع في هذا المقام بل ودار استحقاق العقاب كما يظهر من حاشية
المحقق البهبهاني انهم صرحوا بعدم النزاع في عدم استحقاق العقاب في ترك المقدمة بل اتفقوا على ان
العقاب لا يكون الا على ترك ذي المقدمة فقط ومعلوم ان الامر كذلك فان تارك الصلوة مثلا لا يعاقب
على ترك الالف في تكبيرة الاحرام وعلى ترك اللام على حدة وترك الالف لعدم [illegible] وعلى ترك [illegible] الا

وعلى ترك تقديم اللام لكك وعلى ترك الهاء الكك وعلى ترك الف الا بعد اللام لكك وعلى ترك تقديم الف الا على اللام لكك
وعلى ترك تقديم اللام على الالف الاخرى لكك الى غير ذلك من الترتيب ثم لكل واحد واحد على حدة لكك الى غير ذلك
من اجزاء الطهر والسورة وغيرهما من اجزاء الصلوة فانها تصير من العدد بحيث لا يحصى كثرة وكذلك الحال في ثبتة كل
شرط شرطها واجزائها وترتيبها وكذا الحال في مقدمات تلك الصلوة ومقدمات مقدماتها وهكذا الى ما لا يحقق
ما لا نهاية له ومن البديهيات عدم العقاب لكك وانه وانه ليس الا ترك الصلوة كما هو مخصوص من الاخبار المتواترة فيها
وفي غيرها من الواجبات التي لا تحصى وبالجملة الوجوب النفسي يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب
على ترك ذلك الغير كاجزاء الصلوة والوضوء ونحوهما والواجب النفسي لغيره كالايمان يكون العقاب على تركهما جميعا
والوضوء ونحوه على رأي الفاضل التوني يكون مثل الايمان ولكن هو ليس الا واجبا لغيره فقط والفرق بين
الذهنيين هو ما ذكره ولو كان محل ترك المقدمة يقع عقاب بسلم يكن فرق فتدبر ثم اعلم انه ظهر مما ذكر
في هذا المبحث انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب شرعا وانها واجبة ايضا كاجزاء الصلوة وبعض شرائطها مثل
الوضوء والغسل والتيمم لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الآية والاخبار بل الآيات والاخبار لا حد في وجود الواجب
لغيره وبعض ما كان من شروط الدين بل لا نهاية في كثرة وجود ما بل ونهاية كثرة وانما النزاع في الوا
ذر المقدمة هل هو وجوب المقدمة ام لا بل كلما حيث ورد دليل عليه خاصة وربما الظاهر من
المفهوم لبعض عبارته في مبحث ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ام لا القول بنفي وجوب المقدمة
مطلقا وسيأتي ما فيه قوله على القول انه فيه ما عرفت من انه لا نزاع في وجوب مقدمة الواجب
في الجملة بل كثيرا بل في غاية الكثرة وانما النزاع في امر آخر فربما كان الظاهر من الاخبار ان يتعلق الامر بقطع
المسافة في الحج فيكون واجبا شرعا وفائدته يظهر الاتفاق الآتي على عدم جواز اجتماع الامر والنهي
في الواحد الشخصي والبقية بحث وجوب المقدمة باعتبار المشهور والوجوب شرعي وان زعموا مع من لم يقل به وان حكم
عليه ويفسر حجج الوجوب لمن يوافق المفصل وعوابهم والواجب الشرعي هو طلب الشارع الفعل مع المنع عن
كما هو المعروف المشهور بلا خفاء فلو كان مراد المدعي الوجوب غير المعنى الشرعي لم يكن منه ما لفقه مع

مع ان غاية ما في الباب نفي الا المعنى الشرعي كما هو الظاهر ولو كان نزاعهم في امر آخر فلا بد لهم من ان يبينوا المحل
النزاع ومورد النفي والاثبات حتى يظهر المتنبه ليس حصوص لتلك الامر ولا بد لهم من ان يبينوا ثمرة النزاع
فاذا كان هذا الوجوب ليس عين الطلب المرة غاية الامر انه لا يمكن تركه فهو بعينه قول النافي للوجوب ولان
مراد المثبت انه في تركه عقاب آخر وان لم يكن فعله واجبا شرعا فمع وضوح ركاكته فكيف يقول به معظم فقهائنا
بل كيف يكون كلهم فقد عرفت انهم لا يقولون بعقاب آخر ومع جوابه لك كما بينا في حاشية شرح
المختصر مع نهاية وضوح فساد القول به كما مر الاشارة اليه وعدم وجوبه عندهم وان نزاع بينهم وان ثمرة نزاعهم
اذا كان مراده هو ذلك فالاحكام الشرعية منحصرة فيما ذكروه ولا يمكن الجواب عن هذا بان مرادهم غير الحكم الشرعي والفقه
ان ثمرة نزاعهم في مثل ما ذكروا من ان الوضوء واجب لمس كتابة القرآن او وجوب مثل ذلك لا يجمع
لكون الوضوء فيهما واجبا بالوجوب الغيري كالوضوء للصلوة والطواف الواجبين فتدبر جدا او التحقيق ان لفظ الواجب
يطلق على معنيين الاول هو مطلوب غاية المطلوبية الى حيث يكون تركه موجبا للعقاب سواء كان واجبا نفسيا
كالصلوة والصوم وغيرهما او واجبا لغيره كالركوع والسجود وغيرهما من اجزائهما والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه
توصليا او وصلة الى المطلوب كانقاذ الغريق واطفاء الحريق ودفع ما به نظام المعاد والمعاش من الصناعات ونحوها
سواء قلنا بان هذا الوجوب نفسي او لغيره او انهما مما هو الحق في الاول وهذا يجتمع مع الحرام بل يشبهه لانه يجتمع
مع غيره من الاحكام الخمسة بخلاف الاول فانه لا يجتمع معه ولا مع غيره من الاحكام الخمسة من جهة التضاد الذي
بينها كما ستعرف في مبحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي وغيره وتمام التحقيق في ذلك المبحث فلاحظ ثم اعلم
ان قطع المسافة للحج ربما كان مقدمة للواجب المطلق وربما يكون مقدمة الواجب المشروط وربما لا يكون
مقدمة له اصلا وسيأتي انه في صورة تحصيل القطع في الفتوى او الحاج يصير القطع مقدمة للواجب المشروط
فلذلك في صورة عدم الانحصار لعله اتفق لك عند الفقهاء لا يحكم بوجوب مقدمة الواجب المطلق وحرامه كما هو
المنصوص عليهم مع كونه خلاف فيه كما انهم كما عرفت في خلاف القواعد المقتضية عند الشيعة والمغر له كما عرفت
اذ لا مانع من انهم يقولون بان المقدمة الواجبة ليست الا القطع فالخلاف في وجوب على المكلف القطع

توسيع در

توصلا

بالنوافل لا بأس بالشك فلا يجوز القطع بالوجه الحرام اهم ودرب بلا مرية الا ان المكلف اذا عصى ولم يات بالمقدمة الواجبة
عليه وقطع المسافة بالنحو الحرام يصير حجه بالنسبة الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا القطع بالنسبة الى الحج مقدمة للواجب المشروط
وان منع من ذلك وان غبار عليه حتى يلزم الفساد الذي يكشف عنه غاية الظهور في الحج واقول المذكور فقد يرد على الحج اذا
ما ذكره كلام وجيه توسل يكون حراما بان ياتي بالحرام فيه مقدمة الواجب المشروط فكان الوجه صار حج واجبا مشروطا بالنسبة
الى هذه المقدمة فلم يرتفع الاشكالات كما افرناه وسيجيء انشاء الله تمام التحقيق في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي في الواحد ثم اعلم
انه على القول بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن الضد انما هو الواجب المضيق خاصة لان التقوى يقتضي عدم النهي عن الضد الا المضيق
بعد ما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ونحوه مما ورد في الاخبار يقتضي عدم قبول الضد من تارك المامور به الا ان يقال
بالفرق بين الاجزاء والقبول لكن ينكره ذلك في المستحبات الا ان اجزائه هو الثواب في مثله هذا اخر قبول الا ان يقال
نوذتهم ان الحسنات يذهبن السيئات في امثاله مما ورد في الاخبار في المستحبات كثير غاية الكثرة فيقتضي القبول
من المسيء ايضا الا ان ياتي القبول على سبيل الالتزام انما يكون من المتقين واما القبول من المذنبين فيقبل
التفضيل ولذا ورد في بعض المواضع ان من فعل كذا غفر الله ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر وليستوجب النعم
ودخول الجنة فلا يضر نفعا على ذلك بترك الواجبات وفعل المحرمات **قوله** المشهور بين اه اقول اعلم ان ساير المباحات
التي نعرفها كلها ظاهر صغيرة فيظلم الوجوب التخييري بان ياتي الامة اما تعطيله بهذا او ذاك الا انه لا بد من منهما فلا وجه
لتضييع العمر والقرطاس من المعهود في مثله وورود شبهات الواجبية الترف وما به يهي فان الواجب التخييري
مغاير للمستحب بوجوب العقاب على ترك الجميع ومغاير للواجب العيني لتعيين الواجب التخييري بين واحد اه
ولا وجه لعدم الفرق بين الوجوب على البدلية ولا على التعيين وبين الوجوب على التعيين لا على البدلية فقوله
والقائلون اه فيه ما فيه لان ظاهرهم انكار الوجوب التخييري لا التخيير في الوجوب عنده على سبيل الاولى اخذه
لا بعينه وهو القدر المشترك بين الواجبات التخييرية فيكون تركه بترك الكل والاتيان به بالاتيان
في فرد منه وهذا هو الواجب المعين لكن الواجبات المعينة كلها كليات فتم جدا **قوله** الامر بالفعل اه
هذا الثمرة لك ان تقول يعرض الحال من الفضل الاتيان العبادة التوصلية اذا كانت العبادة وتضييع العمر غيره فان كان طرف

الواجب ربما يكون ظرف مكان كالوقوف بعرفة والمشعر ونحوه وربما يكون ظرف زمان كالواجب الموقت
والظرف ان ربما يكون من موسعين ازيد من قدر المظروف كالوقوف المذكور ونحوه في الظرف المكاني
وصلوة الظهر من الزوال الى الغروب وقبيله فالظرف اذا كان ازيد من المظروف لا يجب ان يكون
خلو بعضه عن المظروف بل ربما كان اكثره خاليا عنه بل ربما لا يكون المشغول بالمظروف الا اقل من
الظرف كما لا شك في المذكورة فلا غبار في الطلق المذكور ولا اشكال فيه لانه لا سبيل الا عدم المظروف في جزء من الظرف
الموسع صدق ترك الواجب في جزء من ظرفه لا ترك نفس الواجب كما هو الحال في الوقوفين ونحوهما
من غير تفاوت اصلا ولو بالمرة كما هو بديهي وغير خفي نعم لو ترك الواجب في مجموع الظرف يحصل على
الترك عقاب لانه ترك الواجب لا لانه تركه في ظرفه على القول الحق من ان القضاء بامر جديد
غير تابع للاداء فتم جدا **قوله** الحق ان تعليق الشرط اه لا شك في ان الشرط ليس معناه الا التعليق ان الشروط
بشيء بحيث لو لم يتحقق لم يتحقق المشروط به مثلا القول في القبض شرط في صحة الصرف اذ معلوم ان معناه
موقوفه عليه لا يتحقق بدونه سواء كان بالكلمة الاستثنائية كما قلناه او كقولهم الشرط في صحة القبض فكذلك
والفعلية كقولهم يشترط فيه كذا ونحوه او الحرفية كقولهم ان كان كذا كان كذا ونحو هذا وليس الفارق الا
الاستقلال بالمفهومية وعدمه كما هو المحقق مثلا قولهم سرت من البصرة الى الكوفة او قولهم ابتدا سيري كان
من البصرة وانتهاؤه كان الى الكوفة لم يكن فرق بينهما غير الاستقلال بالمفهومية وعدمه وكذا الحال في كل ما جعل
من هذا القبيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا هو وحده مراد وعرب هذا اللفظ وما وضع
هذا اللفظ بازائه فالمفهوم هو نفس مدلول لفظ الشرط الا انه لما لم يطلق به تصريح بلفظه وعبر بما الى اصل
ان لم يتحقق الشرط لم يتحقق المشروط سمي مفهوما والا فقد عرفت ان لفظ الشرط ليس له معنى سوى ما ذكر
لبداهته كما هو الحال في مفهوم الغاية كما ستعرف انشاء الله تعالى فان قوله كل صوموا الى الليل
معناه ان وجوب الصوم منتهاه دخول الليل ليس بعده وجوب لصالبته وما ذكره السيد من جواز تخلف
الشرط ونيابة شرط اخر عنه غير متحقق في الكلمة الحرفية بل كيف في الاسمية والفعلية ايضا من دون تحقق

لفقد شرط ما وان اثبت جميع شروط الصحة في المعاملات ما ذكر من المعاملات مع انه لا ريب في صحة ان من شرط
هو ما ذكرناه وعن غيره كغيره شروط العبادات والمعاملات فالمسلم عند الكل وبما ذكرنا ظهر انه اذا المفهوم عام كما
هو المعروف بين الفقهاء لا لانه لا عموم له كما اختاره غيره واحد من متأخري اصحابنا كصاحب المدارك وموافقيه
محتجين بان الفائدة تتحقق بالنفي في الجملة فلا دليل على الكلية لان العموم فرع لفظ يدل عليه وهو هنا مفقود وفيه
انه ان اريد ان مطلق الفائدة فالحق مع منكر الحجية لجواز كون الفائدة احد ما ذكر ثم في مفهوم الوصف حيث الحكم
حجة وان اريد فائدة الشرطية فقد عرفتم ان فائدتها منحصرة في انحطاط المشروط وعدم معنى الشرط الخ فاذا قلت
القبض شرط في صحة الصرف وهو بمعنى سواء كان الصرف لا يصح مطلقا بغير القبض كما عرفت قوله التعليق على الصفة آه
الخ ربما نقلهم منه على طريقة اهل العرف كما هو المحقق المسلم وعند اهل العرف لا اثبات للشرط لا الحصر نفيا عداه
ان يكون قرينة ولذا لو قيل فلان وجب الرعاية او تعظيم تنبيه وقفت لا يفهمون منه ان غيره ليس كذلك
نعم فيه شيء ربما نقلته وربما يفهم ونحو قرينة التخصيص من افراد الغير كما هو الحال في قيود التعريف اذ يفهمون
من كل قيد الاحتراز عن صنف فيفرق بين مفهوم الوصف والقيد الاحترازي في مقام التعريف مثلا اذا
سئل السائل عن المعصوم في ان الغنم يجب فيه الزكوة فقال في السائمة بطول الحول المملوك المتمكن من التصرف
او غير ذلك يكون المفهوم حجة بالنسبة الى كل قيد وربما توهم متوهم عدم حجية هذه المفاهيم ايضا بل وان نفع
القرائن الاخر يقتضي الحجية مثلا وروده في خيار الحيوان الذي للمشتري خاصة على المشهور ان السائل سئل المعصوم
بالشرط في الحيوان فقال ع ثلثة ايام للمشتري فقيد الشرط في خيار الحيوان فقال ع البيعان بالخيار ما لم
يفترقا وتوهم الشهيد الثاني وقال ولدلالته بمفهوم الوصف هو ليس بحجة وهذا منه عجيب لما عرفت من ان القيود
في مقام التعريف للاحتراز جزما فكانه ع قال ثلثة ايام احترازا عن الاول منهما والاكثر للمشتري احترازا عن غير
المشتري مع ان الكلام من اللائق من غير انه لما سئل اه عن خيار الحيوان اجاب بما ستذكره بعد تحققه
لا زمان تراق خصوص الحيوان بعينه ذلك مثل ان معرفة اصل العقد ربما يكفي للفاعل كما ان عدم معرفته يكفي
الى اخره بدون عدم الغفلة وعدم الغرور فان قلت الخروج عن كلام الله تعالى والمعصوم حرام قطعا ولو كان

مكيلا

بمقدار عشر مثلا ربما ان شعره بعد وقت منه يقينا وان كان بمراتب هذا او اوضح ثم قال المنكر للحجية مفهوم الوصف او
ان تعدد عين قوله ع في السائمة زكوة بان ادخل المعلوفة ايضا فيها فلا شك في حرمته فيه وان قيل خصوص
خصوص السائمة كما هو مقتضى لفظها فالفرق بينهما وبين القائل بالحجية هذا المفهوم قلت المنكر للحجية يقول بعدم
الزكوة في المعلوفة من جهة اصل البراءة فان ورد ما يظهر منه العموم يقول بالحجية ايضا فضلا عما يظهر منه خصوصه
الا انه في المقام وقع الاجماع على عدمها في المعلوفة الا ان ما ذكر مع قطع النظر عن الاجماع واما القائل بالحجية
يقول بعدمها زكوة في المعلوفة من جهة الاصل وخصوص ما ورد من ان في السائمة فيها زكوة ولو ورد ما دل على
الوجوب في الغنم بعنوان الاطلاق والعموم يقول بالتخصيص بما ورد وان ورد عموم ان الخصوص لعلة يعارض
ويرجع الى العلاج في رفع التعارض بما له وجه او المطرح واما اذا قال الشيء في المعلوفة زكوة فبعلة القائل
بحجية هذا المفهوم دليلا على عدم وجوب الزكوة في السائمة واما المنكر للحجية فلا يجعله دليلا الا وجوده عنده
كعدمه بالنسبة الى الزكوة في السائمة فلا تغفل ايها الطالب قوله الاصح آه قد عرفت ان التحقيق فيه
في المبحث من مفهوم الشرط وانه لا وجه للتمسك في حجيته ثم القول باختلاف العلل في ان الغاية داخلة في
المغيا ام لا وان الاصح عدم الدخول لان القدر الثابت ثبوت الحكم الى ابتداء الغاية واما الحكم في الغاية
فلم يثبت لا يثبت الا بدليل او قرينة اصالة العدم قوله الاكثر مخالفينا آه لا شك في ان ما ذكر تكليف
بما لا يطاق مما حكم عليه بقبح عقلا وشرعا عند الشيعة والمعتزلة واما الاشاعرة والمجبرة فهم لا يقولون بقبحه شرعا
لا عقلا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وغير ذلك من الآيات والاخبار والدليل السمعي يقبل التخصيص
فجوزوه والمقام لا يذكر اساس الادلة وربما قيل ان ثمرة النزاع في مثل المرأة التي افطرت يوما من
شهر رمضان عمدا ثم حاضت في ذلك اليوم او صارت نفساء او سافرت وتكون لها بعد الفعل
فهل يجب الكفارة ام لا فعند المجوزين يجب وعند النافين لا يجب وفيه نظر لان الكفارة لتعلقها
تكفير الذنوب والمصرح في الاخبار انه لا تسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر العذر بعد الافطار على الاشهر
والمفطر عاص مذنب قطعا لانه مكلف يقينا بحسب الظاهر كما هو محقق في محله

في العبادات غيرها مثل الاكتساب والبيع والشهادة ونحوها وقد صرح السيد في المقام بان الظن يقوم مقام
العلم او التعذر العلم مع انه قائل بعدم اعتبار الظن وانه اصل انه لا شك ولا شبهة في ان الظن يقوم مقام
العلم او اجله ان ترك ذلك فيكون حاله عند الجبرية والاشاعرة ايضا بل صار من المشهور ان الحكم يتبعه
فان فرق بين علمها بعلم الحيض بقول البيت والكشف به فكما يحرم عليها الافطار قبل الغروب في الاول يحرم عليها
في الثاني بل الاول المتعلق بان عرفها ونيتها حالته بالعلم العادي [illegible] وجوب [illegible] وتحريم
وليس افطاره بل مع اليقين بسفره الشروع فيه تحريم الافطار لم يبطل حد الترخص بل وجب الكفارة
على ما اختاره من المحققين شيخ الورد وسيد غيره انه لا يسقط الكفارة بعروض الحيض والسفر [illegible]
على انا نقول الكفارة فرض جديد لا يكون ما بين كما ان النقض [illegible] والاقوى ولذا لا يكون
على كل ذنب كفارة ولا ملازمة بالبداهة وليس ان النقض ذلك [illegible] الاصحاب بالبداهة كما اشرنا يتحقق
من غير ذنب كقتل الخطأ ونحوه فلا وجه لجعلها ثمرة النزاع الكم وان كان على تقدير الثابتية [illegible]
كما عرفت في [illegible] الظاهر من ادلة الاشاعرة والجبرية انهم لا يقولون ان المكلف مكلف
بايجاد هذا المحال بعينه بل مكلف بما يمكنه ان ياتي به من الفعل ان كانت او توطين النفس والعزم
على ايجاد المحال لا النفس [illegible] اداء العزم على كونه مكلفا وقصده الوجوب مع تجويزه باستحالته
وغير ذلك مما ستعرف ان شاء الله تعالى فيعود النزاع لفظيا كما لا يخفى قوله وانها ارادة المكلف اه اقول
هذا الاستدلال منهم مبني على معتقدهم من ان الذي يصدر عن المكلف او العبد لا يمكنه خلافه لانه
الذي علم الله تعالى في الاول فكيف يكون قادرا على خلافه لانه يلزم منه ان يكون علم الله جهلا وهو
قبيح محال بالبداهة ويستلزم [illegible] بالبداهة ولا اجله الارادة من شروط تمكن المكلف داخلة
في محل النزاع فالقول بان انا ليست محل النزاع لا ينفع بمجرد دفع المقام بل لا بد من ابطال معتقدهم من جعل
علم الله تعالى علة وهو مبين عليه في موضعه قوله وادعاء الضرورة فيه مكابرة اقول انه من
بديهيات الدين ان المكلف يجب بدخول وقت الصلوة والنقض [illegible] ان اربع ركعات مثلا يعلم

بانه

بانه مكلف بالظهر وعند النفي بل الصبح الصادق يعلم بانه مكلف بالعزم على الصوم والبناء عليه الى ان [illegible]
الى الغروب وقس عليهما غيرهما ولا يمكن انكار هذا البديهي وكون [illegible] الوجوب بعد جمع البدل او العزم
والبناء المذكورين واما الواجب الموسع فكذلك الى [illegible] والاوضح في كونه مكلفا بعنوان الوجوب الموسع الى ان
يضيق الوقت فان كان [illegible] مأمور [illegible] بالبناء على ظنه والعمل عليه ولو لم يتم عليه فلم يعلم انه يكون
معاقب بالبداهة كما هو الحال في ساير المقامات التي يجب عليه العمل بظنه مثل انه ظن ان هذه
الركعة الثالثة او الرابعة من الظهر فعلى [illegible] علم العمل بظنه وكذا البناء على ان ولا الفراش [illegible]
ولا بد من ان يطلب ارشه وحقه الى غير ذلك قوله بالمنع من تكليف اه لا يخفى ان في جواب المكابرة
من [illegible] فلان الذبح حقيقة في فري الاوداج وقوله تعالى قد صدقت الرؤيا لا يدل على عدم
ارادة الذبح بل ارادة مقدماته اذ ليس معنى التصديق تشخيص الاتيان به بالبداهة [illegible] المكلفين
لصدق قول الرسل في شرايعهم من غير ان ياتوا بها قوله واما جزعه ع اه فيه ما فيه وكذلك قوله واما [illegible]
[illegible] عند كل واحد من التسمية بذبح الله وتعظيمه لا لاجل [illegible] فكذلك
في المتواتر من فعل ابراهيم ع وقول اسمعيل ع وحكاية الشيطان معهما ومع ام اسمعيل [illegible] غيره
وحكاية الفداء بالذبح العظيم انه ذبح الحسين ع الى غير ذلك مما لا يناسب عدم المأمورية بالذبح
[illegible] بل حضور المقدمات التي ليست بذبح [illegible] في جواب ان ابراهيم ع كان مأمورا بالذبح [illegible]
المحدود الآت الذي يبنا جميع التكليف عليه وكذا الجميع ما هو من اسباب المعاش والمعاد [illegible]
[illegible] الله تعالى في ذلك وهذا الابتلاء في كون ابراهيم ع مأمورا كما هو الحق في التكاليف [illegible]
قوله الاقرب عندي اه لا يخفى ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للوجوب والرجحان فصل [illegible] المنع
من الترك فصل قريب والفصل والجنس موجود كل واحد منهما عين وجود الآخر في الخارج او
الذهن المطابق فلا تركيب فيهما بل التركيب والتعدد انما يكون في ظرف التحليل ولا [illegible]
جزء على الآخر وعلى المجموع بحمل هو هو فلا معنى لبقاء الجنس بزوال الفصل والتشكيك [illegible] ولا [illegible]

التكاليف

ان يأتي المأمور بالمختار للامر باتيان الكل ان تعذر زوال الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله
واذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم والاستثناء بخلاف الاجزاء الى رجيه مثل اقطع الرجل واقطع
اليد سيما وان يكون القطع من تحت الكعب والمرفق وكذا قطع الانف والشفة ونحوهما وكذلك الحال
في الغسل والتيمم ومثال ذلك فتأمل قوله وان تعددت الخ مثل ان يقول الشارع صل في ارض [illegible]
ولا تغصب الخ فهذا يكون العامان باقيين على عمومهما كما قال به الاكثر لانه مقتضى الاصل وانكان
الاصل حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية عن قرينة على المعنى الحقيقي وهو حاجة وعرف ثابت من الادلة اللفظية والمدار
في الاستدلال بالايات والاخبار عليه بالبديهة ام لا يكونان باقيين على عمومهما لانه لا يجوز تعلق الحكم
عليه بمحال الحكم العقلي كما تقول به الشيعة والمعتزلة لا شيء له كون الفعل الواحد مطلوبا ممنوعا عنه
محبوبا ومبغوضا فيكون محالا في نفسه ولا يرضى به احد ولان الجمع بين الايجاد والعدم [illegible] التكليف
به تكليف بالمحال [illegible] فهو قبيح عقلا وشرعا فلا يكون مكلفا به الشارع للابات والاخبار الدالة على انه
تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها بل ليس في الدين من حرج وعسر فضلا عن التكليف بالمحال فلا وجه الا
ان يقولوا بالعدم كونه مما كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بصحة مثل هذا التكليف والاجتماع
الامر والنهي بحسب الشرع لان الاول نفاه والعمومين على حالهما بل ويجب الاتفاق عليه للوجوب
الحمل على المعنى الحقيقي والحكم بالعموم حتى يثبت المخصص ولم يثبت لان الضدين لم يجتمعا في محل واحد
فان المطلوب هي الصلوة والمبغوض هو الغصب فلا يلزم التكليف بالمحال لانه تعالى لم يكلف بالجمع
[illegible] منه عدم الجمع فكيف يكون تكليفا بالمحال والجواب عن الاول ان الغصبية [illegible]
المكلفين والموجود منهم في الخارج ليست الا جزئيات حقيقية فيما صدر عن المكلفين ان كان
مطلوبا ومبغوضا فيكون مطيعا عاصيا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد والا ثبت المطلوب وعن
الثاني انه وان كان المكلف جمع بينهما الا انه لا يخرج عن كونه تكليفا بالمحال الذي دل العقل والنقل على عدمه
واعترض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب من جهة ومبغوض من جهة اخرى الا انه [illegible] انما الصلاة

المكلف

هو المطلوب من جميع الوجوه والمبغوض من جميع الوجوه والمطلوب من جهة والمبغوض من تلك الجهة ليكون مثل
الفوقية والتحتية فان السقف المتشخص فوق بالنسبة الينا وتحت بالنسبة الى السماء والجواب ان الوجود
والعدم ضدان لا يمكن اجتماعهما في شخص واحد جزئي حقيقي او كيف يكون موجودا حين ما هو معدوم او
بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيتهما وممنوعيتهما ومحبوبيتهما ومبغوضيتهما سيما بحيث لا يجوز الخلاف مثلا يكون
مطلوب الوجود بحيث لا يرضى بعدمه حين ما هو مطلوب العدم بحيث لا يرضى ولا يرخص في وجوده
والحاصل ان الواجب مطلوب الفعل حين ما هو مطلوب الفعل والشدة مطلوبيته بحيث لا يرضى
ولا يرخص تركه اصلا والحرام عكس ذلك فكيف يجتمعان في جزئي حقيقي لان الاشياء [illegible]
بهذا الجزئي الحقيقي وكذا العصيان [illegible] الطاعة [illegible] ليس الا انه ما الذي اوجب فيكون مصداق
الذي حرم عليه ويكون العقاب مصداق الذي حرم عليه [illegible] فهو الذي ترك [illegible] قطعي
وهو العبادة الواجبة التي صدرت من المكلف بعنوان الوجوب فيكون هو الواجب [illegible]
الاشياء فهو الحرام الذي يكون واجب والواجب الذي يكون حراما وليس مراد الله تعالى من جواز الاتحاد
الصلوة الا الاتيان بهذه الاشخاص من العبادة لان الوجود في الخارج ليس الا هذه ومراد الشارع
ليس الا ما وجد من المكلف فحينئذ يريد المقطع مثلا ان يركع فيقول الله تعالى لا تركع ولو وجد هذا الشخص
من الركوع قطعا فانه حرام عليك يقينا تستحق به غضبي [illegible] دخول جهنم والبعد عني ومع
ذلك يقول اركع هذا الشخص من الركوع الذي [illegible] وبعد [illegible]
[illegible] من مطلوب بعنوان الوجوب [illegible] ولو تركته [illegible]
جهنم والبعد عني كيف [illegible] فضلا عن عالم فضلا عن [illegible] حكيم فضلا عن
احكم الحاكمين فضلا عن كل واحد واحد من [illegible] الصلوة الكثيرة غاية الكثرة فضلا عن [illegible]
الفقهية [illegible] فيها [illegible] سيما وان [illegible] المصلين الذين [illegible]
من الفضائل والمنافع [illegible] الى [illegible] من العبد [illegible] المطلوب [illegible]
الاعتراض على الدليل الاخر [illegible] فان هذا الحرام لو كان واجبا لكان المكلف مكلفا

بعنوان الوجوب وتركه ايضا بعنوان الوجوب اجتماع الفعل والترك معا بالبديهة فضلا عن كونهما بعنوان
الوجوب على النحو الذي عرفت فيدخل في العمومات الواردة في القران والاخبار من انه تعالى لا يكلف بالحرج و
وتلك العمومات بقيت بسبب التخصيص بالاجماع فكيف يمكن ان يبقى ان الصلوة المذكورة مما كلف الله تعالى به
قوله خياطة الثوب بوجه يتعلق الخ لا يبقى ان محل النزاع ليس الا اذا كان المطلوب خياطة الثوب
باي وجه اتفق اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع بعدم اجتماع الامر والنهي في شخص واحد حتى يبين
لعدم كونه مطلوبا ومبغوضا منهما لانا نقول الامر كما ذكرت بلا شبهة لكن مراد المحقق ان الامر بخياطة
الثوب في المثال الذي ذكره المستدل وجوبه توصلي لانه وسيلة لحصول المطلوب والا فهو بنفسه لا يكون
مطلوبا بنفسه وان كان السيد امر عبده بخياطة الثوب بنفس تحريك اليد والاصابع لا لانه في نفسه مطلوب
بل مطلوبه صيرورة ثوبه مخيطا فبعد حصول الخياطة للثوب باي وجه اتفق يسقط الامر بانقاذ غريق او اطفاء
الحريق ونحوهما ولو حصل الانقاذ والاطفاء بنحو حرام مبغوض للسيد حصل مطلوبه وهو النجاة من الحرق
والغرق فلم يجب ان يحرق ويغرق مرة اخرى ويحصل الانقاذ ثانيا بنحو لا يكون [illegible] ثم نظير المقام [illegible] ان يكون الامر
كك في الوجوب التوصلي مطلوبيته للغير لا يرجى ان فيه [illegible] التطهير الثوب والجسد للصلوة لا الوضوء

التوصلي

مثلا لانه عبادة وراجح في نفسه كالركوع والسجود الا ان الركوع مثلا جزء الصلوة الصحيحة المطلوبة
فالمطلوب فيما ذكرت غير المبغوض لانه حصل به [illegible] فيه اجتماع الضدين ولا التكليف بالمحال
لان المكلف لا يكون مخصوصا من هذا المبغوض [illegible] تحصيل من المطلوب ايضا ومن [illegible] بل
حصوله منهما اولى ثم ادلى سبحانه لكن المكلف [illegible] الحصول من المبغوض فكيف يكون
تكليف بالمحال وقد مر في مقدمة لم يجب ان وجوبها توصلي فتنبه ثم اعلم ان كلام الائمة [illegible]
منقولة وهو واضح فان [illegible] العظيم وقع في العبادة المكروهة التي وجودها [illegible] من
الادلة [illegible] او لو الكراهة [illegible] لا دليل [illegible] الادلة الكافية [illegible]
كون جميع العبادات المكروهة اذا كانت [illegible] ثوابها [illegible] بل الادلة
الحقيقية حتى ينقض الثواب المترتب على نفس تلك العبادة وقيل الكراهة يتعلق بالوصف الخارج وسيتوقف

الكلام نعم

ان الله تعالى انه لا امر فيه وان كان الوجوب بكونه [illegible] حراما [illegible] في اثناء الصلوة فان المضر
اذا تعلق النهي بنفس العبادة او جزئها او شرطها مما سيجيء والحق ان الكراهة في المقام مرجوحية [illegible]
لفساد الرجحان الحقيقي كما حققنا في الفوايد اذ كما يكون الواجب على قسمين واجب لنفسه وواجب لغيره
المستحب كذلك صلوة الجعفر والوضوء لها وكذلك المكروه مثل الاكل جنبا فانه يكره بنفسه واستعمال الحديد
[illegible] في الصلوة [illegible] فانها مكروهة للصلوة ومعلوم انه [illegible] والتحقيق من [illegible]
فان الوضوء مستحب لنفسه وواجب لغيره على المشهور وواجب لنفسه ومستحب للغير فلنعد الى قول فان قلت
لم لا يجوز ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة حراما لغيرها قلت بعد غصب وحرام من حيث الاجزاء
المعهودة وعبادة [illegible] مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون واجبا للترك ولا يجتمع مع وجوب
الفعل فالتكليف تكليف بالمحال لو لم يكن محال قوله فيتبين بطلانها اقول دليله عدم اجتماع التكليفين
فلا يلزم خصوصية [illegible] لاحتمال خصوصية [illegible] كما نقل عن بعض فيهما قال [illegible] او لا من ان
اجتماعهما [illegible] من جهة ان قول البعض حدث بعده او لم يعتن به [illegible] بهذا الا
لان دلالة النهي اقوى وعمومه [illegible] كما لا يخفى مع انه على فرض [illegible] تحقق [illegible] قطعا والا
عدم [illegible] مع ان [illegible] الائمة [illegible] الحقيقية كما هو الحق المسلم عند الكل [illegible]
الشيعة والمعتزلة [illegible] وهذا [illegible] مع ان [illegible] عند الله
يظهر من الاخبار مع انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اجتمع الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال
[illegible] مع ان [illegible] في المقام [illegible] معلوم [illegible] وبعض [illegible] البعض
[illegible] لانه قد جعلت لي الارض مسجدا او ترابها طهورا او مثل ذلك وقد عرفت
[illegible] اذا كانت الصلوة عمدا واما اذا كانت سهوا فالكلام في صحتها لعدم [illegible]
وكذلك اذا [illegible] لان [illegible] معذور [illegible] والمنصوص [illegible]
علية ارض [illegible] او العقد وابراز [illegible] ان الكنة ولا [illegible]

بعد ذلك فلم يرض بالتصدق بكون له ويرضى لصاحب الاجرة قوله مختلفوا في دلالته اه لا كفران الصحة
في العبادات عبارة عن كونها مطابقة لامر الشرع وطلبه ويتحقق به الاتيان بالطاعة واما في المعاملات مثل
البيع ونحوه من العقود والطلاق ونحوه من الايقاعات فالمراد ترتب الاثر الشرعي المقرر فيه فلا يصح الحكم بالصحة
حتى يثبت من الشرع ولم يثبت منه ذلك فيكفي في الحكم بعدم الصحة وهو الفساد واذا لم يثبت يكون فيه على
حاله وهو عدم ترتب اثر شرعي عليه اه اذ لا يكفي للحكم بالترتب شرعا من دون ثبوت من الشرع اه
فان قلت فعلى هذا اذا ثبت الصحة من الشرع فكيف يحكم بالمنكر فلا يكفيه عليها المدعي فكيف يقع
هذا الاختلاف قلت محل النزاع في المقام موضع ثبت النهي شرعا البتة ومع ذلك ورد عموم من
الشرع يقتضي الصحة وذلك العموم يشمل نظائر هذا المقام ايضا فهل يكون بينهما تناف وتضاد كما
يقول به من يقول بالفساد ام لا كما يقول به من يقول بالصحة لبقاء مقتضى كل واحد منهما على حاله وهو الحرمة
في النهي والصحة في عموم الدال عليها لا ينافي فعلى هذا ارجع الى المسئلة السابقة فلم كررناها قلتم
كررتها لانا نقول فرق بينهما اذ في المقام يكون الحرمة مسلمة ثابتة لا نزاع فيها وانما الكلام في
خصوص الصحة وفي المسئلة السابقة كان الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي فقط من دون شمولها
لاجتماع النهي وما يقتضي صحة المعاملة وهو بين خصوص الامر بين الامر وكذا من دون شمول
لصورة القطع بالحرمة كما عرفت فيما قررنا والقسم المسئلة السابقة مخصوصة بالصورة تعارض
العمومين من وجه لا يشتمل التعارض بين العام والخاص المطلقين مثل صوموا ولا تصوموا يوم
العيدين ونظائره فان الاشاعرة وافقوا غيرهم في عدم اجتماع الامر والنهي فيهما بالحرمة فقط
وخروج الخاص من العام فان كان الفاضل الباغنوي منهم ادعى كونه ايضا محل النزاع من دون فرق
منهم بين ان نهى المولى عبده عن الكون في مكان مخصوص وعن تلك الخياطة المأمور بها في مكان
مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان وفيه ان المعروف لا يفهمون من العام والخاص المطلقين في
الفقه سوى التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده [illegible] ولا تشترط [illegible] اكرم العلماء

الا زيد

الا زيدا لا يجوز ذلك فلا خفاء فيه نعم اذا كان المأمور به وجوبه توصليا فهو امر على حدة والحاصل ان الاشاعرة
وغيرهم فيما ذكرنا من الامثلة متفقون قوله لا حجية في قول العلماء اه فيه ما فيه لان الاجماع الان عندنا ثبت من اقوال
العلماء كما اعترف المصنف في بحث الامر وغيره مرضا فالان هيولا في اصول الفقه صار واعلى ثلثة بعد ان
كما صرح به المصنف وغيره مع ان القائلين بعدم دلالة النهي على الفساد المصرحون في كتب الفقه بذلك الفقها [illegible]
في المعاملات انتهى كما هو صريح كلماتهم فيها كما لا يخفى على المتتبع والجواب الحق انك قد عرفت ان محل النزاع
انما هو في موضع ثبت الصحة من دليل شرعي فيذهب ما فيه النهي المسلم ام لا ولو ان لم يكن دليل يقتضي صحته
فيما ورد ان لم يرد نهي فيما فيه كما اذا ورد فيه النهي اذا عرفت هذا فنقول دليل الصحة ربما يكون
مرضيا والحرمة لا يجتمع معها ولا يوجد لنا دليل سواه مثل قوله تعالى واحل الله البيع فانه عام يشمل الحرام
بلا شبهة لان الكلام في حكم الخمسة مترشح ذاته بالبديهة وصرح بذلك المصنف وغيره فلا اختصاص صحته مع الحرمة
مما نهى عنه الشرع فلا يثبت منه صحة الحرام بذلك بل ثابت منه صحة غير الحرام من جهة ان الحلية
تدل على الصحة لا الالتزام لان البيع عبارة عن نقل المبيع الى المشتري والثمن الى البائع بعنوان الرضا فاذا
كان الله تعالى احل هذا النقل دل على تحققه وصحته بلا شبهة فاذا كان الدليل الصحة منحصرا في مثله يكون
النهي مقتضيا لعدم الصحة كما عرفت فيكون مقتضيا للفساد فان قلت لعل قوله تعالى اوفوا بالعقود دليل
على الصحة قلت اذا كان حرم علينا عقد خاص فكيف يجب علينا الوفاء به ولا يترتب الاثم وكيف يكون التعزير
مثلا فيجب بالقبح العقلي وانما لا يترتب حد وزنا على بل لا يترتب على شيء في الاثم ثم رضا بانه فكيف يجب علينا
العمل والبناء عليه الالتزام به والاثبات وتحكمه في الاجرار فيه اذ الوفاء ليس معناه الا ذلك سيما
والاثم في البر مطلوب تركه وامر العرف فلا يرضون به فيستدل بهذا اوفوا بالعقود ونظائره قوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض مستثنى عن الحرام فيكون غير حرام فكيف يكون حراما فتم جواز التمسك اذا قال البائع
قلت بعت كذا او قال المشتري قبلت فتمت نقل المبيع اليه والثمن الى البائع فيثبت يجمع مع الحرام كما قال اولا فرق
المتفق انه ان وجب المهر والعدة والرحم والولد يكون ولذلك ولا دفع ذلك في الطرفين مع انه لا يصدق انه

بين اجتماع النهي مع الاولى ومع الاباحة والكراهة واجتماعه مع الصحة يمنع ترتب الاثر لما يتجاذبه الطرفان ثم انه معلوم بلا عادة
الفقهاء الصحيح البيع الذي ليس لجاعب صحوه يتقيد وكذلك غير البيع من العقود مما ذكرنا من المعونات لا عبر لفقد تعلم لا
آخر لطيمنون عليه سوا فهذا القيد يسم بالصدق في المعاملات في انه في الكتاب وانه الحق معهم من دون خفي لكنه لا يظهر هنا
اختاره ابتداء منع جواز اجتماع الامر والنهي ثم اعلم ان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفس العبادة كصيام العيدين
او جزئها كقراءة سورة العزائم في الصلوة او خارجا عنها التزشرط فيها كستر العورة بالحرير الخالص للرجال لا الذي
ليس شرطا كالنظر الى الاجنبية فيها واما النهي عن البيع وقت النداء الى صلوة الجمعة فيبطل الصحة عند البعض لان النهي
في المعاملات لا يقتضي الفساد لكن شيخنا ومن حذا حذوه ان الصحة لابد ان يكون لها دليلا ولا دليل في الخارجية وهو في المقام
مفقود كما عرفت فلا وقتين من النهي يتعلق بالخارج وهو التجرد به عن صلوة الجمعة فتامل جدا قوله حيث لا عهد الاه
لاحتراز عن مثل للرجال عندي درهم اذ ادخل عليه التعليل بكونه حقيقة في العموم المجموعي فرق بين ما ذكر وبين
ان يقال لكل رجل على درهم فانه في الاول يحكم عليه انه ليس عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني فان مطلق المحل
من نفس شيء وذكروا انه فرق بينهما ان قبل العموم فانه بينهما الفرق المذكور لو قلت العموم لا اصل
انه لما علم ان مراده رجال خاصة معهودة فيصير ان يقال ان قول للرجال المعين على درهم فانه يحتمل
ان يكون مراده رجال المجموع المعهود على درهم بخلاف اللفظ الصريح بل لكل رجل منهم على درهم فان الاحتمال
والصريح يقتضي ما ذكر بخلاف ان قيل للرجال يعني الجمع المعهود فان اللام للعهد على القول الاخر فان التزام
جمع تكسير واللام للعهد كما اشار عليه او الجمعية وكذلك على القول الاخر بخلاف مثل الرجال قوامون على النساء
واكرم العلماء وغيرهما مما يتبادر منه العموم وعدم الاكرام المجموع غير مرضى في العبارة شرطا في كل تكليف يعني
ان عدمها نوع منه اذ فرق بين عدم التكليف وبين وقوع مانع منه كما لا يكلف شلا دك الفقهاء من جهة
عدم التكليف اذ الفقه والذكر كما فات لاعلم لم يكلف مثل الصلوة قبل دخول الوقت وبالجملة
فرق بين دلالة اللفظ ووجود المانع العقلي فان قوله اكرم العلماء العموم يقتضي عدم مطلوبية اكرام غير العالم
اصلا بخلاف ان قيل اكرم العلماء فتامل جدا قوله تكليف ولا دلالة اه اقول الحق المحقق عند المحققين ان

المفرد والمحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس والماهية لان المفرد اسم الجنس واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة
في تعريف الجنس الاشارة اليه واما الاستغراق والعهد الذهني والخارجي فمجاز لمغايرة بينهما وبين الحقيقة فلا بد
لعرفه من قرينة وتشخيص من المقوات الاشارة الى ذلك فانظر وتامل وما ذكر ظهر الفرق بين العموم المستفاد من المفرد
المحلى باللام والعموم الاستغراقي مثل قوله بع بالنقد وقوله بع بشرط ان يكون ولكن النقد يكون ونحوهما فانه في الاول
لا يزيد عن الافراد تتعلق به بخلاف الثاني فتامل جدا قوله فيتعين في هذا الكلام ارادة الجميع اه فيه ان ما ذكر من لزوم عدم
ترجيح البعض او الترجيح من دون مرجح فاسد ونظرا ان الكون من الافراد يتعلق به مع قوى والذهن لا يتصور الا بعد
ان البيع وما هو بالذات بيعا اذ الكلام في غاية الندرة مثل الذي فرض ذكره واستدلاله والله يعلم ويمكن ان يقال
ان العموم منه مستفاد مما ذكره انما هو لتعلق الحكم على الماهية من حيث هي اذا عرفت ان المفرد المحلى حقيقة في تعريف
الجنس والحكم المتعلق به يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثل قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حلية هذا النوع
وحرم الربا يقتضي تحريم هذا النوع وكذا الماء واذا كان قدر كر لم ينجسه شيء فالحكم في الطبيع يدور مع الطبيعة
لا بالنظر الى تشخص الفرد فيقتضي ذلك نفيها عن الطبيعة الا ان يتحقق القول المذكور في الامثلة المذكورة على الكلية
حتى ثبت المانع من الخارج مثل الفورية في البيع ونحو ذلك فلا باس كما لا يخفى او نقول في مثل الرجل
خير من المرأة ان كل شخص من الرجل خير من كل شخص من المرأة من حيث انه رجل وانها امرأة فيقع هذا
في الكلام الفقهاء بالنحو المذكور حيث ثبت جنس المرأة الى صفة وجنسها من الرجل من حيث الخصوصية والكلية
الولاية وان صار ضعيفة من الجهة المذكورة الا انها تصير قوية بملاحظة ما ذكرنا من ان كلام الحكيم لا يخرج عن الفائدة
وهذا البحث لا يخلو من ضعف بملاحظة ان الشارع قال الكلام فيه حكمه وثبت به كما ورد في القرآن مثل قوله تعالى
فيه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
غير ما كانت عظيمة كما حقق في الميزان والبيان لكن ملاحظة خصوصية المقام يكشف عن انه لم يتعلق الا
ولم يبق المكلفين التي هي في الحيرة والشك في الخبر وهذا كان الرواة وسائر المكلفون يعملون
ويعملون من دون تردد واضطراب ولكن على ذلك جميع المسلمين من الاعصار والامصار

وانهم كانوا يطمئنون به في مقام شدة النزاع والمخاصمة يقبلون ويسلمون من دون تزلزل مع انه لا شبهة
في صحة الفهم عند جميع من له في الفهم نصيب من جهة ان الكلي الطبيعي عين افراده في الخارج ولذا يحمل كل فرد
منه حملا حقيقيا كحمل هو هو تقول زيد انسان حقيقة والانسان حيوان حقيقة وكذا ناطق انسان حقيقة
لا بغير ذلك من دون تأمل لا من اهل العرف لا للمحققين من اهل الحكمة والكلام والمنطق فانهم حكموا
بكونه طبيعيا موجودا في الخارج وشذ منهم انكر وجوده فيه وقال ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه
واختاره المصنف ولذلك تعلق الحكم الشرعي بالطبيعة فيتفرع عنده كون اللام للاستغراق وهو في مقام التوقف
ولان الامر لو امر باتيان المفرد المحلى باللام كفى في الامتثال اتيان فرد ما من دون توقف على العموم
اذ يكفي ايجاد فرد منها بخلاف النهي عنها فان ترك الطبيعة بترك جميع الافراد وكذلك الاحكام الوضعية
مثل احل الله البيع وحرم الربا واذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قوله ما وضع له اقول بعد فرض
الوضع له كيف يمكن الخلاف اذ من البديهيات ان العرب وضعوا يا ايها للنداء وانه ما يثبت
او دعوى او طلب كما في افعلوا ونحوه فانه موضوع للامر الحاضر لا الغائب والا لا يلزم منه
بالبداهة فارتفع الخلاف ان ما وضع لخطاب المشافهة فهو موضوع لخطاب المشافهة فهو لم يكن
بل بعد التفحص منه فان المشافهة لا يشمل غير المشافه فهو من الى ضرب فضلا عن الحاضرين فضلا عن الموجودين
فضلا عن المعدومين نعم الاشاعرة لما قالوا بالكلام النفسي قالوا بعدم الفرق اذ جعلوا الكلام النفسي من قبيل الصور
العلمية وعلم الله تعالى لازم لذاته المقدسة عندهم وعينها عندنا ومحال ان يكون ذاته المقدسة محلا للحوادث
لاستلزامه التغير والحدوث في الله تعالى عنه ولزم منه تجويز الخطاب مع المعدوم وجوابه بطلان الاصل اي الكلام النفسي
قبيح ان يخاطب مع المعدوم وهو تعالى منزه عن القبيح مع انه تعالى قال وما يأتيهم من ذكر محدث يستمعونه (?)
ومما ذكرنا ظهر فساد ما اختاره بعض المتأخرين من الشيعة من المذهب الاشعري في صحة شمول الخطاب
للمعدومين مستندا بانه يجوز ان يقول لمن خلف افعلوا بعد حد البلوغ هذا ليس مع بل يصح ان يخاطب مع
الغائب خاصة مثل ما صار متعارفا ان يقول فان تكتب كذا وكذا تقول كذا وكذا ومعلوم

ان

ان المراد ان قال قائل لعبده في طلب القصة (?) وفيه ان ما ذكره ليس خطابا حقيقة بل غيبة او خطاب وغيبة
كالشمسين وهو خارج عن محل النزاع لان الغيبة تشمل الغائبين رجالا موجودين كانوا او معدومين
او مخلوطين وكيف يمكن النزاع في الغيبة اذ النزاع ليس الا فيما هو حقيقة في الخطاب مع المشافه فهي موضوع
له لا غير كما هو صريح كلمة ثم نظير ما ذكره ان تحقق بجواز اجتماع الامر والنهي في انواع الشخص وان كان جهته
واحدة ولم يقل به احد مستندا بان الامر استعمل في التهديد القبيح وهو يجتمع مع النهي قطعا بل هذا في المقام
افحش لفظ كلمهم بقوله ما وضع لخطاب المشافهة فهو ممتنع في العقل الحق امتناع توجه الامر والنهي في شيء
واحد في وقت ويزيد القبيح فيهما ان علماء الاصول لا يقولون الا في الالفاظ الخالية عن القرينة كما هو الحال في جميع
مباحث الامر والنهي وغيرهما فان قلت يمكن القول ان جميع المواضع التي استعمل فيها ما وضع لخطاب
المشافهة فهي انها مستعملة في الغائبين او الاعم مجازا للقرينة وشركة جميع المكلفين في التكليف قلنا ما ذ
ثبت قطعا لان القرينة لا بد ان يكون صارفة عن معنى الحقيقي معينة للمجازي ولو ثبت شركة في التكليف لم
لا يمنع الخطاب لشخص واحد فعلى الاقتران ان مراد الله تعالى ما ليكن وعلى المخاطبين بالصلاة ونحو ذلك
وشمل طلبهم بها ولا نظير بها ان اختص الخطاب بجميع المكلفين الى الغيبة او الاعم من الغيبة مع الخطاب
وشمل طلبهم بها بنحو يشمل جميع المكلفين من زمن الرسول صلى الله عليه وآله الى يوم القيامة وهذا بديهي فان قلت فما ثمرة
في النزاع فان الكل متفقون على شمول التكاليف لهم سواء كان من شمول الالفاظ او من الاجماع قلت
قد توهم بعض المحققين انه لا ثمرة لهذا النزاع بعد العلم باتحاد الحكم وهو غفلة صدرت منه اذ الثمرة في غاية
الوضوح اذ على القول بالاختصاص لا بد من بذل الجهد في تحصيل فهم المخاطبين وخصوصياتهم واحوالهم من ان كان
حاضرا او غائبا فردا او جمعا رجلا او غيرها او غير ذلك مما له دخل في الحكم المذكور مثلا اية اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة خطاب للحاضرين في مجلس الرسول فيحكم بهم مع طلبهم لعله لكونهم صلوا خلفه او خلف المنصوب
من قبله لا مطلقا اولا شك انهم في زمانهم ما كانوا الا رجال يصلون هذه الصلاة خلفه او مع
منصوبه كما كانوا يصلون كما هو من المسلمات من العلوم من الحضور والاخبار لا انما في غاية
الوضوح في ذلك يثبت تعميم الخطاب على انه لم يوجد مسئلة فقهية مثلها من الاجماعات فضلا عن الادلة

الاخر ولذا ادعى قريب من اربعين فقيها من فقهائنا الاجماع على اشتراط الاول الخاص وبالجملة فتتبع الفقهاء
الفقهاء في الفتوى بذلك اكثر من ان يحصى بعض بوجدان خلاف فيه ولو سلم على غاية الوضوح
نظهر ان المخالف ليس بوجوب الفحص الا من جماعة خاصة فكل من كان مثلهم يكون مثلهم ايضا دون
غيرهم وربما وقع الاجماع على المغايرة ولو علم ان الجميع لم ينفع الا بعد مع قيام الاحتمال اللهم الا
ان يقع الاجماع على كون حالة حالهم وان اختلف الحكم في الجملة وبالجملة دليل اشتراك الجميع مع الاجماع
او حكمهم على الواحد حكمهم على الجماعة ثم ان جماعة ذلك الواحد للاجماع او بالبداهة فرق بينهما مع ان ا
الفرق يكفي وسيجيئ ان شاء الله تعالى في مبحث حجية خبر الواحد ثمرة اخرى عظيمة فتامل قوله بل لجواز اه
هذا في مقام الجواب يكفي لان في الواقع هو كذلك الغيبة الى حضرة القائم عجل ولا يزال في الخطابات
الى حضرة تشخص واحد لفهم ما يفهم من العمومات من دون الفاظ ام غائبا ادى له لفظ العموم
وعدم الفقه يكون منها فعند وليله الاول انما بداهة في قوله وتبليغ الاباء لعموم فقد عرف شمول
الخاصة لغيرهم سيما ان يكون معهود ما كتب اللغة بظهورها قوله او دخل السوق اه لما ازعم
فان عصى فرعون الرسول نفي خصوص من سورة فانه ليس في العام المخصص في شيء ان الفهم هو الاول
يكون فيه اداة العموم شيئا لكن الاستغراق ونحوها وبالفارسية هر كيست ونحوه قوله وذلك
دليل اه لا يكفي انه اذا انتفت الحقيقة من الجهة العربية العارضة عنها ويكون اشيع اقرب المجازات
لا الحقيقة تتعين كونه مرادا فهو حجة مطلق في مقام علم ارادته منه الغير الحقيقي ولم يتعين بقرينة
معينة لان المعنية بفهم اهل العرف كما قلنا ولان كلام الحكيم في مقام التفاهم لا بد ان لا
لفوائد الجملة على الجميع كما مر ومعدود ان ذلك العموم المطلق بالمعنى العام وهو سبحانه الله اليه الملتجأ
على ان هذه المسائل لا يناسبها التقصير والنزاع لا بثبات الفقه عليها ولم يكن صحيحة لخروج الفقه بالمرة
قوله يدفع القول اه اقول بطلان هذا القول ووضوحه يغني عن دفعه فلا حاجة الى التصدي بهذه
الحجة التي فتدبر قوله قبل استقصاء البحث اه لا يكفي انه الظاهر الا على من له ادنى فهم واطلاع

ان الاخبار

ان الاخبار الواردة في الفقه من الائمة عليهم السلام اغلبها لا يخفى على حالها وظواهرها بالنسبة الى انفسها بحالها وان يكون
لها كذلك كما لا يخفى مع ان الفقهاء المجربين الماهرين المطلعين اكثرهم لو لم نقل كلهم اخبروا بذلك وايضا الشيخ
المذكورة في مثل المصباح والمتهجد وغيره من الكتب الاربعة ونحوها والفقه المعمول به الواردة في الاداب والاخبار
لم تكد تبقى على العموم الا نادرا وبالجملة يعلم رجالا عدم البقاء على ظواهرها في انفسها سيما العمومات بل العموم الاخر
مثل الطب والنجوم ونحوهما الى غير ذلك لانا نشاهد ونعرف بالقبول انه من علم الاول وقد خص ايضا اخبار
اخبارنا كانت في الاصول متصلة فتقطعت للتقطيع في ابوابها على حدة لتيسر الاطلاع والانتفاع ولا نعرف من
عدم التفاوت في الفهم ورجوعه الى الموضع وذكرناه في موضعه الذي يقطع من يتفطن للاخبار على ظهور الحال
لديه او في زمانه تم ظهر الحال كما هو واضح في كثير من الالفاظ المنقولة الخطاب لكن في الخطاب بالنسبة الى الحاضرين
فربما كانوا يفهمون بالقرائن الحالية او المقالية مع تفاوت الاصطلاح في كثير من المقامات وبالجملة لا بد
من بذل الجهد في فهم ما فهموا ومن هذا اشتهر ان جميع الاحكام الفقهية من الجمع بين الاخبار والادلة وبالجملة
اسباب على ما هو ان الاختلاف الظواهر الايات والاخبار زيادة فضاحة وشناعة كثيرة غاية الكثرة اشرنا اليها
في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار ومن زاد الاطلاع فليلاحظ ومنها الاخبار الواردة في ذلك منها
لقولهم عليهم السلام ان في اخبارنا محكما ومتشابها خاص وعام ونحو ذلك وانه لا بد من الملاحظة ثم الحكم على انا نقول لو
نادر اسن الاخبار رخصة ما قلناه لم يجز العمل بعدها الا بذل الجهد في معرفة الحال فكيف لو اعتبار
كذلك غير كل ويكون الحكم عند العرف ان خبرا واحدا يتضمن رخصة ما قلنا لم يجز العمل بعد بذل الجهد
علما علومية وذلك الواحد الحق الظن بالاغلب ظن والظن لا يكون حجة بل يكون حراما بالايات والاخبار
الواردة المتواترة والاجماع ما لم يكن ظن المجتهد بعد جهله واستفراغ وسعه للادلة الدالة عليه واما غيره
فهو باق على المنع والحرمة فالبحث في المقام من جهتين من جهة العموم ومن جهة خصوص المادة والحال عرفت
والتحقيق في رسالتنا في الاجتهاد والاخبار وغيرها وكتبنا في المقام بالاشارة لكثيرة من مقامات كثيرة
لان العاقل يكفيه الاشارة قوله الفرق اه ان اريد به الفرق في الكلام الشفاهي فغلط فان الموضوع اذا

خذ ما في الصندوق من الدراهم واخرجه فلا شك في انه يأخذ الجميع من دون تأمل كما انه لا يتأمل في وجوب
الاخذ ويكون المراد هو الدراهم والصندوق اليه كذلك لا غير ذلك ولو تأمل لعد عاصيا ونسبه العقلاء
وان اراد الكلام الوصولي الذي من قبيل اخبار ما في الصفة فقضيته انك عرفت ان العام حجة من جزئيات
بالجب على المجتهد وانه يجب في حد وليست يختص الا يكون له معارض احتمالا راجحا وقد يثبت الوهم مع غاية
وضوحه نعم في المقام اجتمع الجناب ان الحجية العامة الى حد ما بالمقام الا ان يكون مراده العلم بالمراد لا الفقه
ولا الكلام الشفاهي عند دقة العمل فتأمل جدا **قوله** لا ندري انه حقيقة آه دعوى الوضع ثم الورث في خصوص المقام
في غاية الغرابة اذ لا شك انهم وضعوا الاستثناء للاخراج مطلق اي اخراج شيء عن شيء فالوضع عام والموضوع له
عام ايضا او خاص مثلا لفظ الخارج موضوع لذات ثبت لها الخروج اي ذات ثبت له ذلك او ما كونه
موضوعا للخروج عن البعض اي عن الكل او عن الجملة الاخيرة فقط او عن كل جملة متقدمة كما لا يخفى فادوه فيس
عليه غيره والخروج عن الجملة الاخيرة لانا متيقنه لاتصاله بها دون ما غيرها فغير معلوم لو لم نقل بظهور العدم
لبقاء العموم على حاله حتى يثبت خلافه لان الاصل الحمل على المعنى الحقيقي حتى يثبت المجازية ولم يثبت
لان المتكلم انما يتكلم لان يفهم المخاطب ويعلم انه لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يخفى ما قال
لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اظهار ذلك الا ان يكون في مقام الاحتمال لكونه غرضه فاذا لا يكون
دلالة ولا فهم فهذا على الناس الى العموم الظاهر فيما تقدم لمقام الاحتمال واحتمال عدم حجيته اصالة الحقيقة
في امثال المقام لا اشكال في حجيتها على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف اصالة حتى يثبت من جهة الاو
مثل قوله له علي عشرة امنان حنطة وعشرة امنان شعير الا ثلثة فان القدر الثابت فيها هو السبعة فبهما ان
كان العكس او العكس فيقيت ولو اعلم بقيته مشتغل ذمته بالعشرة في كل منهما فيقول صاحب الحق
حقي على عشرة امنان حنطة وعشرة امنان شعير الا ثلثة وتشهد ذلك فتأمل لكن الذي يظهر من بعض
الاخبار المعتبرة عند الفقهاء حقيقة المشهور بين الشيعة وهو الاختصاص بالاخيرة مطلق فيثبت ما ورد منهم
في قوله نعم من ذنب ثم الكلام بين الاية **قوله** والظاهر انه آه لا يخفى ان غلبة شيوع التخصيص

تكفي القول في القبول انه ما من الا وقد خص من المرجحات القوية المعتبرة في مقامات متعددة واين هذا من
الاستخدام الذي ذكره اذ على تقدير تسليم تحققه وثبوته في غاية الندرة واين هذا من ان يتحقق ما من ضمير
الا ووقع فيه استخدام سيما وان يتبع القبول سيما وان تتلقاه العقول بغلبة تحقق الطلاق
الرجعي بحيث ينصرف الاطلاقات اليه وربما يظهر ذلك من الاخبار حيث حصر متعلق الطلاق الرجعي
اليه ولعدم المقام الحكم منه ولذا قال الفقهاء ثمة فرد مع ان المطلقة غير منحصرة فيه وكذلك المطلقة
والتزلزل المحض فيه ليس من تحقيق على غير ذلك فتأمل ومن اخرج في العموم مرجح اخر للتخصيص جدا
قوله جمع بين الدليلين آه اقول لم نجد دليلا على ما ذكره من الوجوب في اخبار كثيرة استشكل الناس
من وقوع التعارض بين الاخبار رواياتها كثيرة توقف بعد واحد منها بنوا على التراجيح حتى اذا انعدم التراجيح
الذي عثروا ما وقع الفحص عنها امروا بالتوقف والتخيير والاحتياط لم يرخصوا في الجمع الا لوجود الوجوه
فلهذا الكتاب رسالة في الجمع بين الاخبار رد الرخصة في مواضع المعارضة والاجماع عليه ليس الا لقول
الجمع اولى من الطرح مع ان الحجة والادلة ظهر من اخبارهم ان الجمع في الحقيقة تخريب للفقه
للادلة لا انه جمع بين الدليلين نعم شد التخصيص والتقييد حجة لبناء العرف عليه كما تحقق للعقل
الجمع ولا يشترط العقل والتحقيق في ان الى اصل ان الجمع منهما لو كان لو حصل قطعي العموم
لكن الحجة انما هو ما ظهر وما يفهم منه لا ما هو خلاف الظاهر سيما اذا كان بعيدا او مجرد الاحتمال
لا ينفع الاستدلال لا ان يكشف المرجوح الظن الدليل في الراجح بل لا يكفي الاحتمال كما هو معلوم من الادلة
الدلالة حتى يكون دليلا فاذا كان الاحتمال لا يكفي فكيف المرجوح فكيف الفاسد والقطع نعم بعد ثبوته
شرعا لا كلام في حجيته منه ان يرد ان مراده في خبر كذا كما ورد في كثير في الاخر كذا ان انتسب
او يكون احد الخبرين قرينة معينة للمعنى في الاخر كالتخصيص والتقييد ونحوهما او وقع اجماع
او شهرة جابرة لرواية ضعيفة ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على المكالمة كذلك
على طريقة كما هو قد ثم ذكر ما ظهر وحيث غيره من فروع المنع خبر من تقدم الجمع على

الذي يكون مراعات المرجحات المنصوصة المعتبرة عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين بعد تقديمه
بقول الجمع لما يتحقق بكذا وكذا ويجوز ان يكون بكذا وان كان في العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما
ثم يقولون فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصالة البراءة او عدم التكليف حتى يثبت بدليل محكم
ولم يجدوا سوى ما ذكر فلكذا على ما اختاره انا لله وانا اليه راجعون في موت الفقه اذ لا دليل لا يخلو عن
المعارض الا نادرا في غاية الندرة وفي مقام التعارض يقولون ويفعلون ما قلناه ولا يقولون بحجية
اجماعات المنقولة بخبر وغيرها الا سوى ما ندر فلا يكاد يثبت لهم حكم فقهي الا ان يغفلوا عن طريقتهم
ولا يبنوا عليها ومع ذلك لا يوافقه فقه الفقهاء المتقدمين عليهم الا ما قيل فتم اذا عرفت هذا فنقول
لا فرق بين المنطوق والمفهوم في صيرورته مخصصا ومقيدا او قرينة على المراد من العام الذي لا يكاد يبقى
على عمومه لما عرفت سابقا وبالجملة المعتبر الصيرورة قرينة على المراد والله يعلم قوله ودليلان لو رضاه
هذا فرع ثبوت حجية خبر الواحد مطلقا وفرع تقاومه ايضا لان التقاوم شرط اجماعا مع انه لا يمنع
لمعارضة الضعيف في تاديب التقوب او رفع اليد عن الاقوى في تقديم الاضعف عليه ترجيح للمرجوح
على الراجح وهو قبيح عقلا وشرعا لتطابقهما عند العدلية والفرقة المحقة مع انه ورد في الاخبار
المتواترة ان ما خالف القرآن زخرف واضربوه على الحائط وان لا تقول ما خالف القرآن
[illegible] ما ذكر مع ورود ان من لم يوافق لكم وانما قض معارضه خبرا وهذا كله مضافا
الى ما في الخبر من الاختلالات الكثيرة غاية الكثرة سندا ومتنا وتعارضا وعلاجا لم يتيسر للكل
للكل في [illegible] في الاجتهاد والاخبار [illegible] الا قليل منها فيما سبق وما ذكره علماء الكتاب
مقطوع الصدور لان الكل يقطع منه او قطع متن الفهم والدلالة [illegible] ذلك وان كانت
الا ان الكل قطعي بملاحظة عدم جواز الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق والمخاطبة بما لا يفهم
من ذلك الخطاب [illegible] ارادة الامر الذي لا يفهم منه بل يفهم خلافه منه وطلب ذلك الخلاف
قبيح على الحكيم [illegible] عقلا ونقلا بالنقل اليقيني واين ما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من [illegible]

والفاضل

والقياس والنزاع والجدال في نفس الخبر مع نقل الكتاب عن القدماء على عدم حجيته [illegible]
الاخيرة واشتهار ذلك من الشيعة لان العامة نسبوا ذلك الى الشيعة ثم بعد ذلك الى الاختلافات
الكثيرة الشديدة في شرائط حجيته ثم بعد ذلك في كل شرط شرط منها ان العدالة هي الملكة او حسن
الظاهر او عدم ظهور الفسق وانه هل من باب الشهادة او الخبر او الظنون الاجتهادية وانها
اجتناب الكبائر ام مع المروة ايضا وغير ذلك ثم بعد ذلك الاختلاف الرجالي في ثبوت
عدالة كل واحد واحد من الرواة مع ان عظيم الشأن لا يسلم عن قدح الطاعن فضلا عن غيره
وبعد ذلك ملاحظة نفس السند وانه سالم من السقط والتحريف والتصحيف ام لا كما هو الحق
في كثير غاية الكثرة ولا يؤمن في البقية والاصل ان مع جميع الاختلالات السندية والمتنية والدلالية وعلاج
الاختلالات الواقعة في رفع الشك قطع النظر عن غير ذلك سيما بملاحظة انها مقطعة من الاصل
وانها لا يكاد يفهم حكمها بالمعارض وبالجمع منها والفقه حصل من الجمع بين الاخبار وبينها وبين
غيرها من الادلة والى صدر انه لا نحو في الاختلالات ومن اراد الاطلاع في الجملة فعليه [illegible]
والعرض في المقام [illegible] والعاقل يكفيه الاشارة مع انه من المسلمات ان الدليل الظني لا يقاوم
اليقين [illegible] لان الظني لا يغنيه الا الظن مع مجرد احتمال [illegible] فضلا ان [illegible] قطعيه
ويمكن ان يقال لو كان آية ان جاءكم فاسق بنبأ وغيرها ما دل على حجية خبر الواحد بالنحو الذي
في محله لا وجه ليصير القرآن معارض القرآن ومخصصه غاية ما في الباب ان العام قرآن
[illegible] واسطة والمرجح مقتضى نفس القرآن ولو بواسطة لكن نجد ذلك في غاية الوهن اذا
من غلبة شيوع التخصيص والعمومات على النحو الذي قررنا خصوصا بعد ملاحظة كون الخطاب شفاها مع
حضور المخاطب فلا بد من نزول الجميع مع تخصيص [illegible] الا الظن فكيف
يعتبر [illegible] الشك [illegible] الظنون هو الخبر [illegible] سيما بعد [illegible] القرآن
حجيته وخصوصا بعد تحقق الادلة الاخر على حجيته ومنها الاجماع المنقول بل الاجماعات [illegible]
كما هو ظاهر على الخبر المتعارف [illegible] ومنها تواتر الاخبار [illegible] على المنع [illegible] الاحكام

وادلتها لكن لم يرتفع الاشكال بنظر لنا ورد من عدم حجية الظواهر لنفي القران وانه زخرف على غير
ذلك مما اشرنا اليه فلا بد من الجبر للمعارض لشهرة بين الاصحاب ونحوها مما ورد في الاخبار عقيب المطلق
والطرح مخالفه لكتاب الله اذا لم يكن عموم القران عموما واضحا شديدا ان يكون عموما مستبعدا ولم يكن لغوا
كذا اذا كان مخالفا للظاهر لم يكن لذلك الوضوح وربما كان المجتهد في تبيين العمومين لا يحتاج الى
الجابر الذي ذكرنا والحاصل ان المجتهد ينبغي ان يجتهد بعد ملاحظة ما اشرنا اليه وخصوصيات المقامات من
المقربات والمبعدات ثم يحكم بما ادى اليه اجتهاده **قوله** فاما ان يعلم تاريخهما آه لا يخفى ان الاخبار النبوية
لم تكد توجد عندنا سيما وان يحتاج فيها الى ما ذكره كما ان القران الظاهر لم يكد يتحقق فيه الاشكال الذي كشف
به المقصود وبالجملة المدار عندنا على اخبار الائمة ع والنسخ للاوجه فيه لانهم ع قطعا وكون حديثهم كاشف
عن النسخ فيه بعد ان العلم بان لا نسخ لا نفع فيه وعند حضور وقت الحاجة خبر بعد تخصيصها وتقييده
حتى يكون ناسخا مقطوع الفساد بالنسبة الى اخبارهم ع كما يحصر في المخصص كما اتفق عليه فقهاؤنا
لكن اورد بعض المحققين الاشكال فيه بان راوي العام ربما يكون شخصا وراوي الخاص شخصا اخر فلعل
ربما كان الاول من اصحاب الباقر ع والثاني من اصحاب الرضا ع بل ومن بعده من الائمة ع فيختلف
يكون الخاص منه واردا بعد حضور وقت العمل بالعام وتعلم بعكس ايضا مشكلة بعدم العلم باطلاع راوي الخاص على
اذ لو كان مطلعا لكان يرويه كما يروي العام فان الراوي الواحد لهما ايضا ربما يشكل الامر بالنسبة اليه لانه
يروي الخاص عن معصوم اخر ع وبالجملة في مواضع التعارض موضع الاشكال لعله ليس كما ذكر الاشكال عند المخصص
لصورة الخاص والعام بل مورد البيان يتحقق فيه الاشكال المذكور وحل الاشكال بتجويز اختلاف
الاحكام بالمكلفين ظاهرا وواقعا مثلا يكون احدهم مكلفا بوجوب شيء والاخر باستحبابه او اباحته
باباحته والرابع بتحريمه او حسن كراهته بل يتحقق واحد في وقت كذا او وقت اخر غيره ويكون اختلاف
ما ذكر منشأ الاختلاف اما ان يكون بخصوصيات يقتضي كل واحد منها كون الحكم على مقتضاها
واقعا او ظاهرا او بالتعليق ويسمى الاول الاحكام الواقعية والثاني الاحكام الظاهرية ومنشأها
المانع عن الواقعية مثل التقية او مانع وصول الواقعية وعدم العثور على ادلتها بعد استفراغ الوسع
وبالجملة بعد حكاية التقية لم يتمكن الشرع من الا البصير الى الحكم التي فيه المدار على ما ذكرنا الى الان دليل

الاختلاف

الاختلاف والاشكال لكن تقطيع الاخبار واختلاف الازمنة والاحوال وانعدام اصول الاول وغير ذلك وربما لو ابطلوا ان
العموم او الاطلاق او الوجوب او الاستحباب وغير ذلك الى الضرورة في الدين او المذهب من انهم بما يفهمون التخصيص او التقييد
والاستحباب وغير ذلك كما هو ظاهر في تحمل زماننا وشك بما ذكرنا من الضرورة والقرينة الحالية والله يعلم **قوله** اجماع
نقله آه ما ذكره هو الظاهر من فقهائنا في المسائل الفقهية من دون تأمل كما هو طريقتهم في تخصيص العمومات لدلالة كلمات
الائمة ع طريقها طريق المحاورات العرفية فانهم مبنيون على التخصيص في العمومات والتقييد في المطلقات في الوجه في المطلقات
لان المطلق يرجع الى العموم فالتقييد تخصيص كما ستعرف التتمة به لا تخفى كما في تخصيص العمومات كما مر منه **قوله** فلا يجمع
قد عرفت ان الجمع من حيث هو جمع ليس حجة حقيقة بل جمع تخرب لا دليل على وجوبه وحجيته مطلقا فما ثبت
دليل شرعي على صحته يكون حجة لا ان كل خبر يتحقق فيه ربما نحو كصيت **قوله** لا نسخ آه وقد عرفت عدم تأتي النسخ
في احاديثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العامة عن الرسول ص وكذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى القران العظيم
تحقق الاشكال فيه مطلقا او بما يعتد به فتدبر وبالجملة التحقيق في المقام وجميع مقامات الحديث فلاحظ **قوله** اما الفعل
اما المقترن بالقرينة فحاله واضح من جهة القرينة فافهم ربع في مقام بيان الجواز فواجب او المستحب فمستحب او
المباح فمباح واما المركب منه الواجب او المستحب والمباح ايضا كالصلوة الفرائض والوضوء ونحوهما مما يعلم من الاجماع
او دليل اخر لفقده او تحقق التعارض فيه الاصح فيه الوجوب كما هو المشهور من الفقهاء التوقف البراءة الاصلية
عليه ولزوم تحصيلها لتوقف البراءة الاجمالية والاصل لا يستند الى الدليل اليقيني ولقوله ص صلوا كما رأيتموني اصلي
اصلي ونحوه ان قد سكم لان الاول في الفرائض الوجوب والمستحبات الى جهة رشده وليس يكون الفعل
وتحقيقها منها فلا لفقد اجزاء الفرائض والراجح في النظر من الحد ان امر في مقام بيانها هو الجزئية سيما اذا كان
في جميع اوقات عنده نهاية التلك الفرائض لا ترك ذلك الفعل اصلا وكذا ان لا يعهد منه ترك لم
في وقت ولم ينقل منه تركه في وقت بدا ان المنقول منه مستمر افعالها بذلك الفعل سيما الرسول
فانه غالب كما هو مقتضى الواجب كيلا يؤخذ مستحبة بعنوان الوجوب وكيف واجب ولذا وضوء الرسول
كان من اخبار الوضوء امير المؤمنين وغيره من الائمة ع والرواة في مقام استدلال واجب الوضوء كان لو
يسئلون عن وضوء رسول الله ص ونحو ذلك فمع ذلك ما صدر في مقام بيان ذلك الامر يحكم بوجوبه

عن ماهية الوضوء فهو خارج بلا شبهة كما انه ربما صدر في ذلك المقام ما القطع بدخوله في ماهية المعروض فهو ايضا مقطوع
واما ما يحتمل الامرين او راجح منهما فالحكم الوجوب ايضا لما ذكرنا الا ان ثبتت حجية الظن والرجحان فيه فهو ايضا
معلوم واما حديث ربع حجملا كما قال المصنف فقيه يحتمل كقوله تم فاتبعوه وكذا الحال في الائمة ع لما ورد فيهم مثل
ذلك حتى ورد انهم ع شركة في جميع الاحكام والاشياء الا النبوة بخصوصها وقبيل المتابعة من فعل ما فعله النبي الذي فعله
فعله بعنوان الوجوب بل لا يكون متابعة بل يكون مثل لغو لانه ع لعله فعله بعنوان الاباحة او الاستحباب فيقال بعض
الاصل فيه الاباحة لعدم ثبوت التكليف والاصل عدمه وقبيل الرجحان لاحتمال الوجوب فيقتضي الاستحباب لا مع انه
شايع وذايع وتحقق بالقبول ان كل فعل المعصوم محبوب مع ان غالب افعاله ع راجح مع ان مقتضى المحبة
عرفا موافقة المحبوب في السلوك كما هو الظاهر واحتمال كونه من خصائص النبي ع والائمة ع لا يقتضي ظاهرا كون
الاصل عدمها ولعل ركة هذا هو الظاهر من الادلة والمقامات فظهر قوة هذا القول الا اذا ثبت خلافه فهو
امر على حده فتأمل جدا **قوله** اذا ثبت كونه الخ اقول قد اثبتنا في الفوايد كون الصلوة حقيقة عند المتشرعة
في خصوص الصحيحة وكذا غيرها من العبادات المتبادرة ودفعنا السلب عن الفاسدة واصالة عدم التقدير
في مثل لا صلوة الا بطهور واثبتنا ايضا ثبوت الحقيقة الشرعية في زمان الصادقين ع ومن بعدهما هذه الاحاديث
صدرت عنهما ع وعنهم ع واثبتنا ايضا انه على فرض عدم ثبوت الشرعية فعنده القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي
الشرعي الذي صار حقيقة في اصطلاح المتشرعة واما اذا لم يوجد له معنى شرعي غيرها صار حقيقة عند المتشرعة
واللام فيه فيه المعهود كذا اذا تحقق القرينة الظاهرة في ارادة الحقيقة عند المتشرعة فعلى القول بعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية يتعين الغير ما ذكرنا وتتم على القول بان الامر العبادات حقايق في الاعم من الصحيح يتعين التقدير
الصحة لا الكمال لما ذكرنا من كون نفيها اقرب الى المجازات اما انه اذا تحقق حقيقة شرعية او عرفية في قول
كذا الا كذا او لا عمل الا كذلك في فساده وعدمه تحقق حقيقة فيه سوى الحقيقة نفي الجنس والحقيقة او نفي الشخص
او نفي حقيقة الكل او نفي الفرد فاذا علم من الخارج عدم نفيها الاجزاء لا بد من التقدير ما يقع به نفي فظاهره
تعيين ما هو اقرب الى الحقيقة او الفرد ولم يدع نوع تحقق حقيقة شرعية او عرفية عامة سوى اللغوية او العرفية العامية
فاذا ادعيت ضعيفة الظهور في الصحة في خصوص من شرط هو الحقيقة في الكمال في خصوص الجزء فان الاصل عدم تحمل من الاختلاف

الفقه والفهم لا يتحقق عرف واصطلاح من خصوص فرقتهم وطائفتهم كما مر منا بخلاف الاخرى سيما بالنحو الذي
ذكر الفرقتان فتأمل وتدبر ان المستدل الاول ليس ارادة سوى العرف العام من جهة ان عرف المتشرعة غير منضبط ما ذكر
في نفي الصحة ونفي الكمال حينما من جهة القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وعدم تعين واحد من المعنيين المجازيين
فيهما اللفظ لا وضعا ولا استعمالا لانه لم يتفطن الى القرينة المجازية لكم لم يلتفت بها في فهم العرف في جواب سيظهر المجازية
الا قرينية واثبات نفيها هذا ما في كلامه من الحرارة التي تعرض لما سلطان العلماء **قوله** وهو اتفاق هذا
التعريف ليس تعريف اجماع الشيعة وتركيبه هو اتفاق انه يحصل القطع بقول المعصوم ع فاذا حصل منه القطع
المذكور يكون اجماعا عند الافاضل وربما يحصل بعض دون بعض نفيه فربما يحصل له اجماع خاصة كما هو الحال في الخبر
المتواتر والمحفوف بالقرينة المفيدة فان الحدس المذكور ربما يحصل العلم من نفس الكثرة او من خصوص ربما يحصل منها بضميمة
القرائن ولذا لا يكون في عدد التواتر ضبط نعم لا بد ان يكون العمدة هي الكثرة كما ان العمدة في المحفوف بالقرينة هي القرينة
واذا كانت القرينة والكثرة على حد سواء العلة واختلف المحفوف ودليل خبر مفيد للعلم ولا مشاحة في الاصطلاح في حال
الاجماع حال الخبر المفيد للعلم ولا تلف وقت القدح في الاول السبب خبرا وانما في الثاني فتوى والافانه اتفق خبرا الا انه ليس حدا من جهة
اعم من ان يكون حسا والخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب لكن راجح في الصدق من جهة اخبار المخبر به لكن رجحانه
رجحان ضعيف من جهة عدم معلومية حال المخبر وعدم ظهور مؤيد الصدق خبره فاذا انضم اليه خبر مخبر اخر يتكرر ذلك
الرجحان ويزيد بها رجحان ثالث وهو من اتفاق المخبرين على خبر واحد فاذا انضم الى ما ذكر خبر مخبر اخر يزيد
التكرار من الجنس المذكور يزيد اتفاق الثلث اقوى من اتفاق اثنين الى ذلك وهكذا اذا انضم الى ما ذكر خبر
مخبر اخر الى ان يحصل اليقين فيسمى متواترا وان كان للقرينة ايضا اثر في تحصيل اليقين كما اشرنا وقس على ما ذكر
حال الاجماع فانه اذا لم يعلم حال مسألة ثم يطلع على كلام فقيه هو عدل متقدس يحكم بحرمته مثلا ولم يحصل
في المسائل وتأمل وبذل الجهد التام في الاجتهاد واستفراغ الوسع بحال الحكم وتبحر في الفتوى والا يكون من اهل الفن
جزما وبالغ في ذلك يؤكده مع ذلك يقبل في المسألة المذكورة انها كذا شرعا لا يحصل يترجح في النظر كونها
كونها كذلك فان وجود هذه الفتوى ليس كعدمها على حد سواء بل يترجح في النظر كما ذكر وليس هذا الرجحان
اضعف من رجحان خبر مخبر واحد ثقة غير متثبت بل ربما يترجح بقبول ولا يظهر التجرح في ظهر ذلك كما عرفت في خبر الثقة

المخبرين بالتواتر اذ معلوم عدم اشتراط احد الثلثة في حصول التواتر ثم اذا اطلعنا على قول بعينه من شيخ الطبقة الاولى
وانه ايضا افتى شيخ اخر يرجح في نظرنا ذلك بادلة الترجيح على جهته وقلنا في الطرف وهكذا الى ان يحصل العلم
فيسمى اجماعا ومن انكر حصول العلم بمثله فالعهدة عليه حال من انكر حصوله من التواتر لو لم يعترف بانه اقوى حالا منه
واروى لما ظهر وجهه مضافا الى كمال الاختلاف بينهم والمخالفة منهم حتى من انفسهم حتى في كتاب واحد بل في مسألة
واحدة الى غير ذلك مما حققه في موضعه فقليلا خطر ببالك في الاجماع واقوى ما ذكر الحصول للعلم
ولتسمع كما هو اشهر [illegible] الدين للطبقات الاجماعات للمجتهدين كما ستعرف انشاء الله تعالى [illegible] الاول
او لا قطعي ثم صار علما وهو الاجماع ثم صار [illegible] بغير خفي اذا العلم بوجود المشترك [illegible] وعلاوة [illegible]
ذلك انما هو من [illegible] مع ان التواتر لعدم [illegible] الوسطة في الخبر فضلا عن موقفه لو [illegible]
سيما وان يكون الطبقات كلها الى زمان الرسول ص فظهر ان الدليل هو الاجماع لانه الذي يحصل
بالنظر [illegible] مع ان الاحكام الشرعية لا يكاد يثبت شيء منها من دون ملاحظة واسطة
الاجماع ومدخليته كما صرح به جماعة من المحققين الا ترى ان المستحبات غالب [illegible] دون
قرينة [illegible] وكذا [illegible] الا ما [illegible] عليه كذا [illegible] منه [illegible] من حققنا المفترض [illegible]
ان [illegible] بعد الصلوة مثلا [illegible] غالب عدم القول بالفصل لاثبات الحكم الشرعي
بل [illegible] النجاسة الشرعية تثبت مثلا بمجرد وجوب الغسل الذي هو حقيقة في الوجوب لنفسه فيكون
على تركه العقاب لا غير وان ربط لغة [illegible] الذي [illegible] في القران ولا في الحديث الا ان [illegible]
الشرعية [illegible] فضلا عن ما ذكره بالجملة [illegible] وحققنا [illegible] في الاجماع وغيره وحققنا ان المدار [illegible]
الان كما عرفت [illegible] او يجزم ان الحكم صدر من ائمة الفقهاء [illegible]
يجب اتفاق كل الامة اذ يكفي اتفاق القدر الذي يحصل من اتفاقهم العلم وان وجدنا المخالف [illegible]
الجنبية [illegible] القياس ومنع ذلك كثيرة كما لا يخفى فلا حاجة الى اعتبار مجهول النسب وفيه جميع ما يتفرع
عليه فما سيذكره [illegible] منه [illegible] كلامه **قوله** [illegible] ان [illegible] وجود [illegible]

الشرع فتسر [illegible] الا انه ظهر رضاه به حقيقة ففيه انه لا حاجة الى دخول [illegible] حتى يحتاج الى وجه مجهول
النسب وبتفرع عليه ما يتفرع مع انه يمكن ان يتحقق بعدم مصيبة [illegible] بجماعة لم يتمكنوا من اظهار [illegible]
لشدة التقية بل لا مانع من ان يكون قوله داخلا في اقوالهم [illegible] الا ان يقولوا انه
حكم الله [illegible] ويكفي لكن [illegible] منه خلافه [illegible] اذا علمت قوله [illegible] الاجماع وان لم نعلم
قوله فمن اين يعلم الاتفاق كل الامة بحيث لم يشذ منه احد حتى يلزم منه كون قوله من جملة تلك
الاقوال وجب العلة كونه بهداية الامة مع ما عرفت [illegible] انه كيف [illegible] في الاختلاف [illegible]
في [illegible] سيما مع عدم تقصير منهم وكون كل منهم مكلفا بما ادى اليه الاجتهاد والا ان يقول [illegible]
عليه ارادة الطريق الا الاصحاب [illegible] لكن يتوجه عليه [illegible] المتفق عليه [illegible] عدم
وجوب الوضوء [illegible] القران مع ورود صحيح فيه [illegible] صاحب المدارك [illegible] مع انهم [illegible]
ان [illegible] حديثية [illegible] حصول العلم [illegible] قوله في جملة الاقوال [illegible] عرفت [illegible]
قوله وهو في غاية الجودة اه اقول [illegible] الا ان يقول لا بد من [illegible] لطائفة من الامة على الحق والا [illegible]
الجميع على [illegible] متواترا [illegible] يكفي [illegible] دون حاجة الى [illegible] الكتب الكلامية [illegible]
حديثا كما ذكرناه [illegible] على طريقة فلا تمييز فضلا عن ان يكون في غاية الجودة **قوله** والعجب اه اقول
من غفلته لا من غفلتهم لما عرفت [illegible] انه يحصل اليقين من اتفاق اثنين كما اعترف [illegible] فكيف [illegible]
اتفاق [illegible] من الاصحاب [illegible] عن [illegible] والتدليس والكذب والاغماض [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
انه [illegible] ترك [illegible] فضلا عن [illegible] المقدسين [illegible]
ما ذكر [illegible] له المنع [illegible] الاحتراز عنه وان [illegible] المقدسين [illegible]
الذي [illegible] عنهم [illegible] وانا [illegible] متعجب [illegible] ذلك غاية التعجب [illegible] ان [illegible]
العلم بالاجماع واقربيا [illegible] حصول العلم كما ان الحال في الادلة الكلامية كذلك [illegible] الاخبار [illegible]
ما يدعي شخص حصول العلم منها من جهة الكثرة او القرينة او كليهما معا واخر يمنع في ذلك [illegible]

استحالة تحقق الاجماع مع خروج ست من المتاخرين فضلا عن القدماء فان المدرس ربما يختلف كلامه
في العالم خبر في الشخص الواحد ربما يحصل له اليقين من خبر زيد وربما لا يحصل بعده من [illegible] ربما يحصل له اليقين وربما
بالعكس والقول بان ذلك يرفع مادة العلم بعينه كلام السوفسطائية الذين ادعوا عدم وجود العلم
وبالجملة عدم الاتفاق في حصول اليقين في جملة من [illegible] ولذلك الحق الحقيق [illegible] انه لا يحصل من الاجماع
على المنقول بخبر الواحد الا الظن وانه هل هو حجة ام لا كما سيجي [illegible] الا انه كما ان البحث في خبر الواحد انما هو
فان الراوي [illegible] سال الامام ويقول سالته فاجاب كذا لكن لا يحصل لنا سوى الظن [illegible]
ما لا براه [illegible] ذكر ان المتقدمين واخته [illegible] فمن خرج من [illegible] الاجماع بل
هنا لو خلد الامة [illegible] لم يكن حجة ولو حصل [illegible] يكون حجة ومع ذلك كثيرا ما يقولون كيف تحقق
الاجماع مع خروج ابن الجنيد مثلا [illegible] عنه من جهة خروج واحد من فقهائنا المتاخرين [illegible]
مع خروج مثله كيف يمكن ان يكون اجماعا واعترف المحقق فيما سيأتي في البحث في حجية خبر الواحد
وجوابه عن الوليد الى [illegible] ونقض فيه له فلا خطه ويحملون هذا هو السبب في [illegible] الاجماعات وان
انما ليس اهون [illegible] ويقولون [illegible] ذكره هنا وهذا في غاية الغرابة **قوله** و[illegible]
اقول وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه خبير بعدم اندفاع اعتراض العلامة عنه لان العلم بقول المعصوم
يحصل [illegible] مع فضلا عن العلم باتفاق الامة كما هو طريقة اهل الخلاف فان نجزم [illegible]
البديهيات وربما نجزم في النظريات [illegible] الخلاف [illegible] على زماننا او لا **قوله** للجزم آه
عدم ضرورة وعدم [illegible] الامام اذ لعله يعلم كون الحكم [illegible] من الاجماع وان كان هو
وفاق الامة الا انه وفاق يعلم منه راي الامام [illegible] من اتفاق الاماميين كما اعترف [illegible] **قوله**
لا عموم على الخلاف [illegible] مع العلم بالخلاف [illegible] لا يضر [illegible] من اتفاق [illegible]
الا ان يريد انه بمجرد الوفاق من دون قرينة [illegible] لكن عرفت [illegible] الاتفاق [illegible] مع ان
[illegible] الخلافيات بعدم اتحاد الزمان بلا شبهة فرضا عدم الخلاف [illegible] ان يكون اجماعا
عندك وليس كذلك قطعا لانه [illegible] يحملون بمجرد الخلاف [illegible] طريقتهم لا يرضون



بتحقق الاجماع ساتفا او لاحقا **قوله** لان العادة آه لا يخفى ان ما ذكره لا ينافي ان اراد ان الاستقلال
لا يلزم ان يكون علميا وقطعيا في الامور كما ذكره [illegible] عند النتيجة لا يحصل اليقين [illegible] باب
العلم والانحصار الطريق في الظن مع ان الاجتهاد وليس [illegible] الظنيات لانه استفراغ الوسع في تحصيل
الحكم من طريق الظن و[illegible] فرض عدم الانحصار لا يلزم حصول العلم قطعا وان [illegible] ان اللازم هو
هو العلم او الظن الذي يكون على اعتباره علم ويقين قطعا هذا ابطال ودليل على حجية خبر الواحد
انسداد باب العلم بوجه مع انه من المعلوم ان كل واحد واحد من ظنون الاجتهاد وليس
بخصوصه اجماع او خبر متواتر او مفيدا للقطع الاحكامية انسداد باب العلم قطعي و[illegible]
بقيت وعدم تكليف ما لا يطاق لا [illegible] وانه لا محيص عن اعتبار ظن لتشخيص الحكم [illegible]
لم يعلم قطعي مع انك بملاحظة ما قررناه في حال الاجماع وكيفية حصول اليقين ربما يحصل لك اليقين
في فتوى المشهور [illegible] لكن لا يسمى اجماعا وربما يحصل ظن قوي [illegible] للعلم [illegible]
عدم حجية مع حيث الحجة انسداد باب العلم التكاليف لجواز [illegible] كيف تحقق ان [illegible]
[illegible] من الاخبار الاحاد والترجيح عنده بمراتبه [illegible] عند الفقهاء [illegible]
الشهرة لا [illegible] العقل [illegible] افراد كان المشهور [illegible] نفس الشهرة
فانهم فهموا الحجة ولعله تمام بملاحظة طريقتهم فليلاحظ حتى يعلم **قوله** هو ان اكثر الفقهاء آه
[illegible] هذه الاختلافات بينهم وبين الشيخ في مسائل [illegible] لا فرق
و[illegible] من الفقهاء القدماء في [illegible] طرف الخلاف [illegible] كثير [illegible] يوافقه احد مع
انه كيف [illegible] الفقيه [illegible] المقدس [illegible] الجميع [illegible] لم يوافق
كثير احتى في كتب [illegible] بمجرد التقليد مع تصريحه بتحريم تقليد المجتهد الاخر [illegible]
لا يجوز الا [illegible] وبالجملة ان شخص واحد الواحد [illegible] للاشتباه [illegible] فضلا
عن الكبرى [illegible] ذلك مع [illegible] الكثيرين غاية الكثرة مع نهاية المهارة والقوة [illegible]

في حال الطفولية فضلا عن الكبر بل غير ذلك مع انا نرى المقلدة والدة على الطريقة من بعث العبد للشيخ الاكبر انما في بعض الوقت
لا لنظر الى المستند فيقولون ما ذكروه كثير في كلمات مع موضع ذكره الولد واوضحنا السبيل ومن كرار دال الاطلاع قبل الاحاطة
ما كتبناه على المدارك وفي الكتب الذخيرة وشرح المقدس الاردبيلي على الارشاد والوافية والمفاتيح وغيرها من الكتب
المشهورة قوله والمتجزي الى آخره لا حاجة الى التطويل في القواعد الفاسدة على طريقتهم وان حسن النسبة للجملة كي لا تغفل عنه
او تغتر بها ثم انه مما ذكرنا ظهر الحال في جميع ما سيذكره الشارح مما هو ظاهر الفساد فلا حاجة الى التطويل
قوله هذا موقوف الى آخره لا يخفى ان السيد ومن وافقه يقولون بمضمون الاية وهو وجوب تقليد العامي المجتهد
الفقيه الشرعية الى آخره لان الفقيه يعرف ويفهم مسائل الدين من كلام الشارع وغيره ولم يعرف فلا بد ان التقليد
من يعرفها من الشارع وليس المعتبر في الفقيه سوى ان ما يعرف منه بواسطة او بغير واسطة بل الثاني اولى
ثم اولى بمراتب وان لفظ الفقيه انتقل من حقيقة شرعية الى آخره ... على معناه اللغوي فلا دخل له قطعا اجماعا مع
في بعض الاحوال ربما يحتاج الى الفهم والمعرفة الى افراد امور وربما لا يحتاج ولا دخل له في ذلك قطعا مع
انه في البدايات انما بغير واسطة او فيها واقرب مراتب ... ذلك سببا للمنع لبداهته وبالجملة مضمون
الاية ليس محل نزاع واحد لا ... الفقه في مقام الاضد والانذار في مقام الابلاغ بل يشمل
الجماعة الذين لم يتفقهوا ولم يعرفوا شيئا من ذلك ليس شرطا في العمل بخبر الواحد وبالجملة لم ينكر احد
وجود هذه الاية ولا معنى لما ذكروا بل المراد كذا ولا ملازمة بين رجوع من لم يعرف الى من يعرف
والقول بحجية اخبار الاحاد مع ان المفسرين ذكروا حسب مجمع البيان والكشاف وغيرهما ذكروا
في نزول الاية ما يمنع من الاستدلال المذكور قطعا ذكروا ان النبي صلى الله عليه وآله امر بسرايا تنفر الكل وبقي هو
وحده فنزلت هذه الاية وقالوا المعنى الا نفر من كل فرقة جماعة وبقي مع جماعة ليتفقهوا في الدين اذ لو نفر
المسلمون كلهم فمن الذين يتفقهون فلا بد من الاقتصار على طائفة حتى يبقى طائفة ليتفقهوا او ينذروا
النافرين اذا رجعوا فبعد هذا ظهر اشتراط الطائفة في النفر والانذار ولو كان الاية في حجية خبر الواحد
لزم كون اشتراط انذار الطائفة لغوا وان سلمنا تحقق ذلك بالتوزيع ايضا اذ كان يكفي ان يقول خبر الواحد
حجة او ما يؤدي مؤداه من دون حاجة الى ما يقتضي الاية اذ يصير لغوا مستعدا كما ذهب الفصيح عن ذلك
وايضا ونفي التوجيه يخرج الائمة عن الاحتجاج المذكور لقيام الاحتمال سيما مع ملاحظة قول المفسرين وظهور

الفائدة

الفائدة في حق وغاية وضوحها فتدبر قوله الثاني آية استدل بها على حجية خبر الواحد لكن عن قريب يمنع هو
دلالتها على عدم الحجية بل على عدم جواز العمل بخبر الواحد ويصير شريكا للمنكر بل اجاب من الاستدلال بهذه
الاية وكذا شيخ الطائفة في العدة بانه لا يصح الاستدلال بها لوجوه احدها انها نزلت في فاسق خبر
بردة قوم ولا خلاف في انه لا يقبل مثله في الخبر الواحد العدل فضلا عن الفاسق والثاني ان التعليل
في الاية يمنع الاستدلال بها لانه تعالى قال ان تصيبوا قوما الى آخره وذلك ثم في خبر العدل اذ كان
لا يوجب العلم انتهى مع انه ربما قيل ان المفهوم هنا مفهوم الوصف مع انه لعله خبر ... العلية ... ظاهر
العلية فلو لم يكن فاسقا لا يقولون بعموم المفهوم في الشرط قوله او الرواية فيه ان تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية بل ظاهر العلية فلو لم يكن فاسقا لا يلزم ان يكون ... ولا سيما لعنوان الملكة ...
ان خبر غير هذا العادل لا يجوز العمل به مع انه لا يجب التثبت من جهة فسقه وهذا لا يمنع ان الاجماع
آخر قوله اطبق الى آخره هذا الاجماع حق فانه في تتبع كتب الرجال وكتب الاخبار فحصل اليقين بل بالا
كما هو الحال عند الشيخ والعلامة وغيرهما من المحدثين بل من تتبع علم الرجال لا يبقى له ريبة لم يكن
غفلة وان كان بعد هذا الخبر الذي استدل اليه كان بل بعد تتبع الاخبار بل الفقه ربما يظهر كون
الخبر الواحد حجة متفق عليه عمر بن حنظلة وغيرها فيكون متواترة بالمعنى في ذلك والاجماع ادعاه
المرتضى ايضا لان الظاهر من طريقة الامامية كما ان الظاهر من حديثهم هو القبول كما هو طريقة المحدثين من الشيخ
والصدوق والكليني وامثالهم بل ثبت ذلك في رسالتي في الاجتهاد والاخبار فعدم الحجية ...
والادلة الدالة على عدم حجية غير العلم وثبوت وجوب وجود ... في كل زمان فرع ذلك كما لا يخفى
والشيعة كانوا ينازعون اهل السنة في ذلك الاعصار والامصار من ان اللطف فيجب ذاته وان
على الله تعالى ... ولاجل ذلك بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون على الله حجة بعد الرسل وكل
زمان يحتاج اليهم والا لكان يكفي رسول واحد لا حاجة الى الرسل بل لا حاجة الى الواحد لو جاز
العبث لطفا ولذلك ... الشيعة الى القول بعدم الجواز بل ومن الشيعة من ... التقية

كما بين فيه واما جواز العمل بها كما ادعاه المحدثون فمن جهة وقوع تقية الشيعة وعدم تمكن المعصوم ع بعده
من اظهار الحق على اليقين غالبا لانهم اوقعوا الشيعة في الاختلاف في جوابات فعلهن وعللوا بانه اقرب لنا
ولكم مع انه معلوم ايضا انهم ع كانوا يطعنون على المخالف ويقولون انه واحد والرسول واحد والدين
واحد فان معنى الاختلاف فيه ما اهتدوا الى الحق فيها واحد كما هو ظ ومن جهة الاختلاف في هذا الاختلاف
الذي بين متكلميهم ومحدثيهم والاختلاف في الاجتهادات في الاحكام الفقهية كثيرة ولهذا وقع الاختلاف في نقله كثيرا
كما هو في اخبارهم وصرح المص بذلك فتدبر قوله ممنوعة قطعا اه ما ذكره مسند بالبداهة اذ ربما يمكن
اثبات بعض ما ليس ضروريا بالتواتر سيما بالتواتر المعنوي بل لاينافي الاثبات وفقهية كثيرة واما
الاجماع ففي كثير من المواضع ثبت من التتبع والتطلع والحفظ فروعات مع من ثبت من الفقهاء وربما
انضم اليها القرائن من الاخبار والقران والعقل وغيرها وربما نقل الاجماع كحد التواتر مثل
الاجماع على اشتراط اذن الحاكم في وجوب صلوة الجمعة وربما انضم الى الاجماع المنقول المذكور قرائن
اخر مفيدة لليقين بل ربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد وامثال ما ذكر الى حد يحصل اليقين
وربما يحصل اليقين من الخبر الواحد المحفوف بالقراين سيما اذا استفاض وبلغ حد الكثرة
في الكشف منه واما اصالة البراءة في الموضع الذي لايكون دليل على التكليف ولا ظن به فهي بالاجماع
من اليقينيات كما حققناه في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة للاخبار المتواترة والقران والاجماع
المنقول من كثير من الفقهاء والاتفاق فيه ويمكن في ذلك حصول القطع من ملاحظة طريقة
الرسول ص والائمة ع بالنسبة الى المكلفين في تكليفهم الى غير ذلك وبالجملة ما ادعاه من الانسداد
مخالف للوجدان في كثير من المواضع نعم هذا القدر من العلم لايكفي للتكليف بجميع الاحكام
الشرعية التي نقطع بثبوتها وبقائها الى يوم القيمة مع عدم اليقين عندنا بعنوان العلم كما ان القدر
الضروري من الدين والمذهب لايكفل بيان الاحكام الشرعية فلابد من اعتبار الظن لعدم التكليف
بما لايطاق وعدم امكان الخروج عن العهدة بعنوان اليقين مع ان السيرة السهلة تنفيه لعدم الحرج

وانه لو

وانه تعالى يريد بنا اليسر وما ذكر ظاهر ان القران لو كان قطعي الدلالة ايضا لايكفي ولا يفي والا لكن اصالة
البراءة فلا حاجة الى التجشم وعموم الظن في كل ما ليس ضروريا قوله ليس الحكم في الشهادة اه قول
الفقيه هو العالم بنفس الاحكام الشرعية ومستنده هي الكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية بعض الفقهاء
الادلة الخمسة وهو قاض ايضا وحاكم حتى في الموضوعات الا ان ذلك في مقام الدعاوي ومستنده هي
الشهادة او اليمين او النكول او اليد على النهج المقرر في محله ولقائل ان يقول مجتهد اي العالم بالظن عند
العجز عن العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواقعية واما الاحكام الظاهرية فهو عالم وفقيه يجوز للعامي
فقط تقليده ما دام حيا على ما هو المشهور المعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا يجوز العمل بغير ما ذكر وحكمه
ماض على الفقهاء ايضا الى يوم القيمة فضلا عن العوام على ما قرر في مبحث القضاء وربما يثبت
الموضوع للحكم الشرعي بالشهادة في غير مقام النزاع والدعوى مثل رؤية الهلال وهذا ليس حكما
الشرع وتفصيل المقامات الثلث مذكور في الفوائد قوله لاسيما الاخيرة اه هذا اشارة الى
ان اعتقاده حقيقة ليس الا على الاخير وظهر وجهه قوله فلا يعرف اه انقل الا من البرهان بعدم
اشتراطه ولذا احتج ابن عيسى وان كان ناصبيا في ذلك واما الشيعة فالظاهر انه كما قال المص
لكن لا كما قال ضرورة انه شرط بحيث لعله لا يكون حجة اصلا الا كلام مجهول على خلاف ذلك
كما هو معلوم مقطوع به منهم من انه لو لم يكن الراوي ع والا لايكفي التثبت المفيد للوثوق الا
على خبره شرط ان يكون مشهورا بين الشيعة او المشهور به او كونه ممن اجمعت العصابة على ذلك
من اسباب الوثوق وان مذاقهم ليس على حد واحد في الكتاب بل يختلف الا انهم متفقون
على صحة العمل دون توقف على حصول خصوص اليقين لانه تعالى قرر امرين العدالة والتثبت
وكما ان في العدالة يكتفون بالظنون والظواهر بلا شك ولا شبهة فكذلك في التثبت لان المقتضى
والمانع في الكل واحد وكذلك مع ظهور الاجتهادية في فقه الشيعة المثبت في المذكور
بل هو في غاية الشذوذ وثبوت من خصوص خبر العادل مع ان العدالة عندهم سيما القدماء

ليست الا حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق لان الاذرور دمن الشرع منحصر في هذه مثل في رددان
المسلمين عدول الا المعروف بالفسق ونحوه ما في صحيحة ابن ابي يعفور مع ان من تتبع الرجال يطلع
عليه ان القدماء لهم في هذه الرتبة من السهولة والاول في طريقتهم وبعده المقدم وصاحب المدارك مع
نهاية كثرة السلوك في طريقتهم في عدم الاقتصار في العدالة ونحن روينا عليهم في كتاب الرجال [illegible]
حقيقة طريقة الفقهاء مع ان العدالة شرط القبول الخبر ثم [illegible] وطريقة ومنهم الشيخ في العدة فانه
صرح باشتراط العدالة ثم بعد ذلك جوز كون العدالة من غير الامامية من الفطحية والواقفية والناووسية
وغيرهم واصحه كما ان عبارتهم صريحة بشيء في الخلاصة وغيرها من المحقق وغيره وان المحقق ايضا
طعن طعنا شديدا على المقتصر في العدالة فلاحظ ما قاله في المعتبر ولاحظ كتب غيرهم ومنهم الشيخ
في العدة فانه صرح باشتراط العدالة ثم بعد ذلك جوز كون العدالة في غير الامامية من الفطحية والواقفية
والناووسية وغيرهم واستدل باجماع العصابة على العمل بروايتهم [illegible] ثم بعد ذلك جوزوا
العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب كما ذكره منه وهو من المعلوم [illegible] في طريقة الشيخ ان الامر
كما ذكره والمحقق وان قدح عليه [illegible] طريقة في الفقه طريقة الشيخ والقدماء ولاحظ
كتبهم ومن نظر لكن مع نهاية تشنيعه على من اقتصر على خبر العدل كتشنيعه على من عمل بالخبر
خبر يكون نقلنا كلامه في الرجال في رسالة في الاجتهاد والاخبار ومن اقتصر على اخبار العدل
او القطع ليس له فقه البتة غير الايراد والاعتراض ثم القول بان الخروج عما ذكره الاصحاب
مشكل وتقليدهم اشكل لكن في العدالة [illegible] بلا شبهة وربما يحتاط ان امكنه ولكن
لا يثبت طريقه كتبنا عليه وانا لله وانا اليه راجعون في موت الفقه اذ لا يكاد ان يوجد خبر
جميع سلسلة سنده عدول ثابت العدالة لو لم يعتبر الملكة سيما على طريقة الحسية على القول
بكون العدالة هي الملكة لان القدماء ما كانوا يعرفون الملكة اصلا ولا كانوا يعتبرون في العدالة بلا شبهة
وعدالة الرواة ليست الا من القدماء او عدم خلوص حديث من الطعن فضلا عن غيره ومع جميع ذلك الكلام
ليس في خبر معارض من الخبر او الكتاب او الاجماع او دليل العقل بل غير [illegible] او الاصل بالمعتبر [illegible] النقلي

بخصوص

بخصوص اليقين وفي مقام الجمع لم يرد حديث فضلا عن العدول الاخر عنده والاجماع بخصوصه ولا آية وكونه [illegible]
فينتهي الامر الى اصالة عدم التكليف سيما مع اشتراط الضبط في الراوي فلا بد من ثبوته من [illegible] عند الفقهاء
وما ادري [illegible] لا يجري فيه ما ذكرت ثم مع انه من فقه الفقهاء [illegible] غير ضابط كما [illegible]
كما لا يخفى على من لاحظ رواياته مع انه كان يخطئ انه فهمه ويروي [illegible] فهمه كما روي عنهم ان الفاظنا [illegible]
وما سمع الامام [illegible] قال ابن [illegible] لم [illegible] له [illegible] غير ذلك مما اشرنا اليه في الرسالة فلاحظه
لله وانا اليه راجعون وعلى فرض وجوده [illegible] في الفقه فانا لله وانا اليه راجعون في موت المعظم اذ الفقه
كيف يكفي المكلفين من اول الفقه الى آخره **قوله** وحكى والد الراوي اقول هذا اختلاف تصريحات كلماته
وكتبه المعروفة وخلاف طريقته في جميع كتبه على التحقيق بل هو خلاف طريقة الكل كما عرفت وحيث
ان مراده من اشتراط العدالة انما هو في القبول من حيث هو هو من دون حاجة الى التثبت وهذه
طريقة الكل [illegible] لا يعتبر الا من كما صرح به المحقق واشرنا اليه **قوله** وهذا الكلام جيد ان لم [illegible] ثبت
ان اشتراطها لا يقتضي الا التثبت لا رد مطلقا او حال التثبت حال العدالة المشترطة [illegible] فاذا
كله فاسد بعد اختياره الدليل الرابع على حجية خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة ان كان
من الاجماع فلم يتحقق على ازيد مما اعتبروه وكذا ان كان من آية ان جاءكم فاسق [illegible]
لعوا الحجة مستدركة [illegible] مع ان القبول مطلقا شرط التبين المفيدة للظن المعتبر لعدم حجية خبر
الآحاد [illegible] وكون الحق مع السيد وموافقيه هم لا يشترطون العدالة ولا يحتاجون بحجية هذه الآية [illegible]
انه لا تقف فليس لكن [illegible] علم واجاب عنه بما اجاب مع ان الفقهاء يستفيدون اشتراط العدالة
في قبول الرواية شرعا فهو حكم شرعي يتوقف على الظن بعد [illegible] باب العلم ولم يرد منهم ان كلما يتعلق
الشهادة لا بد من ثبوت [illegible] مع ان الشهادة انما هي في الموضوعات وكون المقام منها
فيه ما فيه سيما مع كون العدالة هي الملكة مع كونه لا [illegible] ظني [illegible] حسن الظاهر [illegible]
صار من المدارك فيها على الظنون واذا [illegible] الاستقراء فهو مورث للظنة الضعيفة المحضة

لا في المظنونات على ما هو المعروف بين العدليين من الفقهاء فلا يرد ما ثبت من الوليد الى ما يدل بعد الآية صحابي
وظاهر تقديم الاسلام شئ انه لو تم ما ذكر لم يوجد خبر يكون حجة كما عرفت **قوله** لا واسطة آه قد ظهر
بهذا التقرير ما قلناه فزيده ان المتبادر من لفظ الفسق هو الخروج عن الطاعة بالجوارح من جهة عدم المبالاة
وعدم التقيد لا من جهة التدين بالاعتقاد كما هو ظاهر فلا يدخل فيه الكفر وما ذكره منقول من خصائص العرف
المتأخرين المسلمين فسد التقرير اذ لا شبهة في عدم الاختلاف مع عرف المسلمين بما ذكرناه وسمي كان او غيره
الكافر ايضا بخروجه عن الطاعة بجوارحه التقيد ليس على فاسق الا ان حاله حال صيغة [illegible] والتخفيف
المنع من الترك بما عرف فلذلك [illegible] وان اختلف في ان كثيره ولكن حين ما ثبت تلك الصيغة لم يكن لها
تامل في كونه حقيقة في المتبادر عرفا ولو بعده قوله تعم ان تصيبوا قوما آه لانه ظهور شرعه على الفسق الا الكفر
لان الكذب ليس من لوازم الكفر بخصوصه في عدم التفاوت بين الكافر والمسلم في ذلك [illegible] كان
اشد احترازا منه بمراتب [illegible] ولو فرضوا ان المقر [illegible] يكذبون [illegible] على المسلمين بالكذب
وهو [illegible] من القبيح لنهاية [illegible] من جهة ان الشيطان مايوس من كفرهم بخلاف الكافر فان الشيطان
يكتفي بتكفيره ولو انه لم يشع بين الكفار ما شاع بين المسلمين من الظلم والفسق والكذب [illegible] وهذا وثق
فقهائنا كثيرا من الغلاة عنده واهل السنة والفطحية والواقفية ونحوهم وحكموا احيانا بتعديلهم وكونهم عدولا
في مذاهبهم [illegible] الشيعة كانوا يعملون باخبارهم [illegible] كما هو [illegible] مثل الحسن بن علي بن فضال ومن لا [illegible]
[illegible] رحمه وغيره يتضح عليه ما ذكره في غاية الوضوح وما يويد الفقه ملاحظة نزول شأن الآية هذه الآية
فليلاحظ حتى يظهر فيكون في غاية الظهور [illegible] قوله لعل مفهوم الموافقة آه اذ لا شك ان علة الامر بالتبين احتمال [illegible]
وعدم المبالاة عن الكفر [illegible] العقيدة والبعد عن الدين المخالفة للملة ومن البديهي نزول هذه في شأن من
كان من المسلمين حين نزولها [illegible] كون المراد من الفسق الخروج مطلقا ومع ذلك وجود الواقع على تقرير الكثرة
منهم مستضعفون من البلهاء والمستضعفين من جهة الخروج عدم بلوغ الحجة الكاملة اليهم كما ورد ان [illegible]
من اهل [illegible] وما كانت تعرف مذهب الشيعة وكثيرا من حواري [illegible] كانوا من اعاظم فقهائهم [illegible]
مثل سعد بن [illegible] وكذا اصحاب [illegible] علي [illegible] زمان [illegible] الصادق [illegible]

مستضعفة

مستضعفة من الكفار في ازمنة سائر الائمة عليهم السلام من انهم ما كانوا يعرفون ائمتهم عليهم السلام كما لا يخفى على المطلع فكذا ان [illegible] الصادق
المتبعة والائمة الذين وجودهم في زماننا ابقى مثل شاه سلاطين الفرنج ونحوهم فمن لم يسمع صيت الاسلام [illegible]
لكن لا بكثرة العداوة لاهل الحق وتحققنا في الرجب ان كثيرا ممن قالوا [illegible] انه وافقوا وظهر [illegible] بالاكون [illegible]
قوله الائمة ما كانوا ايرمون الشيعة [illegible] فربما يقولون للملك ان الكاظم او غيره هو [illegible] المهدي
ثم يقولون قائمون كلهم مهديون وهكذا [illegible] ثم مات في [illegible] الامام العبد حتى تتم الحجة عليه
لا يتمكنوا من اتمام الحجة فلاحظ ما ذكرناه حتى يتضح لك الحال والفاسق من جملة الواسطة الذين ليس لهم الملكة
التي ذكرنا في نهاية امر الكبائر بحيث [illegible] الناس انما [illegible] او [illegible] منهم ما ينافي العدالة بل
يندمون سريعا ولا يرضون بالبقاء على هذه الحالة ساعة [illegible] التوبة من قريب من الزمان
ومعلوم ان الله يحب [illegible] كمن لا ذنب له وهذا اجماعي [illegible] بل منهم الجماعة الذين يقرب
عهدهم بالتكليف كما ستعرف [illegible] ثم ومن قال من ان العلة المنصوصة مع عدم موافقتها لما اختاره
كما هو [illegible] يصير سبب العرف [illegible] دلالة هذه الآية على الشرط [illegible] في حجية خبر الواحد [illegible] ولا ينتهي
على حجية خبر الواحد [illegible] لا بطريق [illegible] في الدلالة الا من جهة ان المفهوم
ليست الا قوله ان تصيبوا آه [illegible] في المقام [illegible] فليتبين [illegible] اللفظ والعبارة
بالبديهة فيكون التعدد [illegible] لا يقول به [illegible] ولو كانت العلة ما ذكر لدلالة الآية على عدم حجية
خبر الواحد من العدل [illegible] على عدم جواز العمل [illegible] قوله [illegible] ما ليس لك به علم
واين هذا من الدلالة على حجية كما هو المعروف [illegible] شرطا من الشروط [illegible]
من [illegible] لا يخفى [illegible] الاعتبار
عدم الفسق وكونه [illegible] المراد من الفسق هو الخروج بخصوص الجوارح
فمفهوم الآية يدل على حجية خبر من ليس كذلك فيلزم منه حجية خبر الثقات من غير الامامية [illegible] كما هو
الشيخ وجماعة من [illegible] الشيعة وانه متفق عليه بينهم [illegible] الخارج لما [illegible] فقه الشيعة وطريقة فقهائهم
بل وقت [illegible] علمنا صحة قوله [illegible] المفهوم على حجية قول من تحرز عن الكذب [illegible] كما قال [illegible]

من الشيعة فليلاحظ ذلك مع ان قلت المراد خصوص هؤلاء الذين عملوا الاخبار الظاهر عدم حجية الخبر لا طلاع القدماء او عدم اطلاعنا وح ولا يمكن الاطلاع على التحرز عن الكذب الا من جهتهم كما ان معرفة العدول اليهم كذلك غير جدا وقد عرفت ان العدالة عندهم منحصرة في عدم ظهور الفسق وحسن الظاهر ورد في بعض من الائمة اليهم كذلك ان ظهور حسن الظاهر من جهة صحيحة ابن ابي يعفور المعروفة من ان من كان ساترا للعيوب فهو عدل لعدم جواز التفتيش عما وراء ذلك من عثراته وعيوبه فاذا كان الائمة عليهم السلام حكموا بان العدالة ما هو ظاهر فما لنا اطبقوا على ذلك كما هو الظاهر من كتبهم في الفقه والحديث والرجال بل لا يرى للانسان تكليف يجوز له التفتيش عما وراء ذلك مع ان الامام عليه السلام حرم ذلك في مجالس وامر بحمل ما صدر عن المسلم على الصحة مثل قوله عليه السلام ضع امر اخيك على احسنه وقوله عليه السلام كذب سمعك وبصرك الى غير ذلك مثل قوله عليه السلام المؤمن وحده حجة وقولهم اذا قال المؤمن فصدقه لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين ومعنى ذلك مما يؤيد الصحة في الجملة وبالجملة لا محيص عن العمل بها فكيف يمنع البد عنها دقيقا باشتراط الملكة ليس الا مع عدم حدوث الفسق من اهل الطرق ويرجع البد عنها مع ما عرفت مما هو فيها فلاحظ كتب الحديث وتتبع في المصنفين للعدالة جميع ما ذكره هنا سابقا لعدم المراد المتبادر من الفاسق من له فسق لا من ليس بفاسق واتفق مع انه لو جعلت المراد ذلك لم يمكن الاعتماد على الاقوال المتقدمة لعدم استحالة صدور فسق عن صاحب الملكة ولذا قال بالقائلون بها بذلك وبما يؤيد الفهم ما ذكرنا ملاحظة ما ورد في امام الجماعة في الصلوة وطريقة القدماء في التوثيق والتعويل عليها مع انه فرض كون العدالة ما ذكرنا لا جرم لا بد من رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العدول **قوله** ممتنع عادة بدون الملكة اه فيه ما عرفت فلا يمكن الاكتفاء ان الحكم بالعصمة لا قرار والمؤمن يخرج عن الايمان ليس من المحالات بل هو واقع وقد ورد في الاحكام من الشرع في ذلك وضبطها الفقهاء فما ظنك بصدور الفسق منه اذ ليس في ذلك من المحالات العادية فان الملكة ليست عصمة البتة سيما ملكة ترك جميع المعاصي مثل الرياء والسمعة وحب الجاه والشهرة والرياسة والعجب وغير ذلك من المهلكات التي هي اشرك بالله واشد من المحرمات البدنية مثل الغيبة من الكبائر ومن اهل هذه الاخبار والمعاصي وهم يتلون بها الا من جاهد نفسه والاكبر جهاد النفس حق الجهاد ومع هذا ليس الصدور منه في المحالات بل من الممكنات بالبديهة مع كثير من الاتقياء يبتلون بالوسواس الذي يجرّ على دينه

دربما يجب عليه عنفوده وعقايده بملاحظة الفتن والشبهات التي يشبه ابد ما يجري على خطر عظيم **قوله** فلا يراه الا مجرده ونحو ذلك اقول لا يخفى ان شرايط العمل بخبر الواحد مستند ما اشتهر في ايه ان جاءكم فاسق ونحو ذلك مثل قولهم عليهم السلام المؤمن وحده حجة وقوله يجب تصديق المؤمن لقوله تعالى ويؤمن للمؤمنين ومعنى ذلك يكفي عرفت انها اوله حجية خبر الواحد الفاسق دون غافل من الفقهاء وغيره من الاعلى به وحجيتها ليست الا من جهة العموم بلا شبهة فيكون هذا العموم حجة في نفس المشروط دون شرايطه بديهة لفقد الادلة فيه بما يقع شرعا ثابتا في موضعه قطعا ولذا جميع الشرايط يثبت من هذا العموم بل لا مستند سواه منها فالا يرى انه في المقام الموحد لا من نفس الحكم الشرعي لعدم انسداد باب العلم فيها للنهاية كثرة البديهيات من الدين والبديهيات من المذهب الاجماعات البسيطة والمركبة التي بنفيها ثبوت حكم الشرع عليها والبديهة وكذا الحال فيما ثبت من الاخبار بعنوان العلم كما مر وابين هذا من معرفة عدالة الرواة الذين لا يسلمون عن الطعن بل وربما لا يسلم منهم عن مطاعن كثيرة غاية الكثرة مثل زرارة فانك كما ترى غيره مع كفاية ثبوت العدالة من توثيق القدماء فمع فرض الخلوص عن المعارض المرة ليس الا من الظن انه لم يكن زوال العدل عدم ثبوت الفسق وبالجملة لا محيص عن الظن بل وعن ظنون كانت ضعيفة مثل اصالة عدم الفسق وعدم الفسق والخرافات والتصحيف الى غير ذلك مما لا يخفى على المطلع منها تعيين المشتركات ونحوه وابين هذا مما ذكر من خبر الواحد مع ما فيه من جهات القوة مثل اعتماد المشايخ به واعتمادهم عليه بل وتصريحهم بصحته كما صدر من الكليني والصدوق وغيرهما في كثيرة غاية الكثرة الى غير ذلك مما ذكرناه في الرجال وغيره الفقه والاجماع في حجية خبر الواحد موجود كما عرفت واما العدالة فقد عرفت حالها وبالجملة حال العدالة وثبوتها بالنسبة الى الولي الرابع الظهور قطعا بمراتب مع ان الظن بظهور الفسق انما هو بينها في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكفر والفسق فيمن لم يحكم بما انزل الله فما وقال الله تعالى بالنسبة الى اعاظم الخلق البتة ولو تقول علينا بعض الاقاويل ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا الى غير ذلك ما ورد من ان المفتي على شفير جهنم وان اجرأكم على الفتيا اجرأكم على الله الى غير ذلك من التحذيرات الهائلة الشديدة

نهاية الشدة الى انه متضمن لكثرة ما فيه من قتل النفس والتفريق بين الزوجين واخذ المال من صاحبه وبطلانه بالخبر لا يخفى ذلك على احد من
المفاسد والفضائح الفاضحة الكثيرة في جميع ما ذكر بخبر العدل الواحد بل لا يبعد ان عدالة جرت جميع ما ذكر من
الضرر والخطر وكيف اخبار رجل بعدالة الراوي بلا اكراه مع ان الاعتبار بعدالته ليس الا لكونه في نفس الحكم وخطره بالبديهة
فكيف يكتفى في نفس الخبر بعدالة واحدة ولا يكتفى في عدالة هذا الراوي بعدالة واحدة مع كون الاعتبار بها انما
هو بنفس الحكم الشرعي وخطره بالبديهة فان هذا تحكم لا عبرة بالعدالة الواحدة في نفس الخبر بنفس الحكم الشرعي
ولا يكتفى في شرطه بها مع انها اليق بجبر النفس بلا شبهة ولذا اطبق فقهاؤنا على الاكتفاء واستبعد بعض واحد الاصحاب
المحقق في بعض كلماته من جهة توهم ما توهم المحقق من كونه شهادة والاصل فيها الاثنان وان كان عمله على
وفق الفقهاء الا ان تحقيق المحقق وغيره في مقامه من ان الشهادة غير مسلم كونها في المحسوسات وغيرها من قبيل
الشهادة فليس حكمه بعينه حكمها مع ان الشهادة غير مسلم كونها كخصوص العدلين وهذا الفهم واضح كيف والظنون
على كفاية الواحد بل ربما قال بعضهم اكثر تكليفاتنا مجرد الظن لانها من باب الظنون الاجتهادية كما لا يظهر من ادلة
وطريقة الفقهاء والائمة حكموا بالحجية بخبر ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن الوليد واحمد بن عبدون
واحمد بن محمد بن يحيى وغيرهم مما عملوا بروايته مع عدم النص على توثيقه ومنهم من عمل برواية الشيخ الاجازة
مطلقا ومنهم من عمل بالحسن مطلقا ومنهم من عمل برواية الموثق مطلقا ومنهم من عمل برواية القوي مطلقا وكل
المقام مقام التفصيل قوله في بسط البقاء اه والعجب ممن عدم فرق المتشرع بين تنقيح المناط والقياس اذ المناط
تنقيح قد عرفت ولذا اطبق فقهاؤنا على العمل مع اطباقهم على تحريم القياس وكونه من ضروريات المذهب
ثم ان هم من الاتفاق على العمل بما هو ليس لعدم نقله المذهب في جميع الاحكام الشرعية الثابتة من خبر الواحد مع كون
خبر العدل المعتبر عندهم بل بعض منهم عمل الفقه دون الظنون الباقية على الظنون فما ظنك بالواحد المعتبر عندهم مع
الصون بغيره ام كيف مذهبه سيما مع العدالة خصوص الملكة فقط قوله لو دار اه فيه ان الشارع نفى
لم يكتف الا من لو هو الكفاية من جعل المراد من صدر منه فسق بل من الملكة صدور الفسق منه وان كان عادلا
شرعا ومن الملة المخصوصة المدرج الاخبار بها لم يوافق الواقع وكلامهما في غاية الوضوح كما عرفت
في المقام الثاني اذ صرح بان العادل هو الذي ساتر لعيوبه وصرح بان المسلمين يحرم عليهم التفتيش عما وراء ذلك
من عثراته وعيوبه وفقهاؤنا القدماء عملوا بذلك لا يكون الحديث صحيحا ولا صحيح حجة وفاقا للاول

ولم يمنع

ولم يمنع منه الا الاجماع او غيره مما هو اقوى منه في الصحيح المعمول به عند قاطبة الفقهاء او هم المخبرون الماهرون
الى عصرهم الا ائمتهم عليهم السلام او قربوا العهد منه عليه السلام فكانوا لا يوافقه الاخبار الكثيرة المعتبرة منها في الجملة والتتبع
يطلع على المتتبع الموارد التي اعتبر فيها العدالة عند الشيعة مطلقا او في الجملة مثل الجمعة والجماعة والامامة والوصاية
والعتبة للصلاة ورد السفهاء او الى بني والولاية في بعض الوجوه والفقاهة وعدالة الراوي ولخصوص الائمة عليهم السلام في
عدالة بعضهم بعضا وغيره واحد منهم وضبطه اخبار وفيها اخبار الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع
وكيفية سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص من تحصيل التفتيش التام سيما بعد ملاحظة عدم تحقق الملكة بالنسبة الى جميع الكبائر
صونا عن الاصرار سيما الكبائر التي فيها يتوقف على اجتهاد شديد لا يكاد يسلم النفس منها بعد الاجتهاد
العدالة من الامور التي تعم بها البلوى وتكثر اليها الحاجة لا يشتغل الشرع الا بها بلا شبهة فلا يوافقها
لقولهم عليه السلام المؤمن وحده حجة وقوله تعالى يؤمن للمؤمنين والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بخبر الواحد المتواترة
بالمعنى الا غير ذلك مما اشرنا اليه من كلام الشيخ وطريقة الشيعة الى غير ذلك على انه لو كان الامر كما ذكره المحقق من ان
الله تعالى في هذه الاية يفهم الخلق ان خبر الواحد حجة وان شرط حجيته كذا وكذا والمراد من غير الفاسق من له ملكة
وغير ذلك مما ادعى ظهوره من الاية لكان ان اية الرسول حين نزولها يطبقون على الحكم لكونهم بين اهل الخطاب
بلا ارتياب في فهم الدلالة ظاهرة واضحة كما ادعاه فلا بد ان الرسول صلى الله عليه وآله كان مبعوثا للتبليغ بهذه الخطابات
لاجهده في الابلاغ بالتمام وكذا حال سائر الائمة عليهم السلام في طول زمن الازمنة قريب من مائة ومائتين في غاية الرغبة
في تسهيل الحجة الشرعية الا دلة وكذلك الاية فاللازم من ذلك انهم من زمان الرسول صلى الله عليه وآله ما ذكره المحقق فضلا عن
قريب من ثلثمائة سنة فضلا عن القدماء من الفقهاء البعد ذلك الى زمان مشايخ الطائفة فكيف لا يشم رائحة منه من واحد
منهم بل يوجد الكل مطبقين متفقين على خلافه وعجب من ذلك ميل المحقق الى خفيفة الاجماع الذي ادعاه على
على عدم حجية خبر الواحد بل وعلى عدم جواز التعبد به كما قاله ابن قبة مع كونه معاصرا للمعصوم فضلا
عن جده شيخه لعله فكيف يحكم مع رجحان دلالة الاية وانها لو لا نفرع على حجية خبر الواحد بعد ملاحظة ما ذكره
مع انه اذا ارادوا العلم بعدم كذب فلا بد من العصمة بلا شبهة ولذا اتفق فقهاؤنا في الكتب الكلامية على اشتراط العصمة
النبي والامام عليهم السلام ولم يكتف احد بالعدالة بالبديهة واذا اراد الظن فمع كونه خلاف ظاهر كلامه فيرجع الى المحقق

واحتمال المنافي الموجب للتبين واخراج خصوص الاخبار بالعدالة دون غيره ثم كيف يرتفع التنافي فعلى المدعي
مع ان اخراجه من جهة ما دل على قبول شهادة العدلين مع ما عرفت من عدم كون المقام مقام الشهادة
اذ كيف يشهد الملكة وعدم الفسق والايمان او الاسلام وعدم الاصرار على الخروج عن التكليف ومنتهى ذلك
مما ينافي العدالة المذكورة بالبديهة مضافا الى عدم عموم يشمل المقام ومن المعلوم الواضح ان الحجة المذكورة
وعاد الفقهاء من الاخبار مع ما فيها من الصحة وكمال الاعتبار فكيف لا يكفي للاخراج سيما مع معاضدتها بالادلة
الرابع هو مستنده ومستند غيره في الحقيقة في الاحكام المتعلقة باخبار الاحاد التي لا محيص عن اعتبارها كما هو
ظاهر على المطلع والاجماع على حجية خبر الواحد بالنحو الذي مر مع ان كون العدالة شرطا وان العدالة
التي هي هو انها كيف تظهر وتعلم بما كان ذلك حكم شرعي لما حالة فلا وجه لما ذكره فيه فواعجبا وان مع
صريح بحرمة التجسس والتفتيش عما وراء ذلك من العورات والعيوب مع قلة ضبط امر حكي على الحسن
بمثل كذب سمعك وبصرك ونحو ذلك مما يسلك على سبيله ما ذكر هو كثير غاية الكثرة من حرمة اتباع ما به
وسوء الظن به والتصريح بوجوب التفتيش الى ان يحصل العلم بالعدم ونحو ذلك من عادة وحماقة
بنا درين نص الصحيح وما وافق ان القضاة والفقهاء في الاعصار والامصار من زمان النبي صلى المختار
والائمة الاطهار عليهم السلام الى الان كانوا يحكمون بشهادة الشهود من غير التفتيش والتجسس عن تحقق الملكة
المذكورة مع ان الخصوم في غاية بذل الجهد في جرح شهادة من يشهد عليهم وكذا الحال في كل موضع
كانوا يعتبرون قول عادل مثل قول الفقيه وقول اهل الخبرة الذي يعتبر واعد الثقة وغير ذلك
نعم سمعنا ان فاضل المرحوم الشيخ جعفر كان في خصوصه يتجسس لكن لا الى حد يعرف الملكة منه مع
ذلك في زمانه كان اصفهان مجمع العلماء والماهرين غاية المهارة منهم وحيد عصره جمال الملة
والدين محمد ابو العلامة المجلسي وحيد دهره ونحوهما وهم في غاية الكثرة لا الفقيه واحد منهم ما فعله
الشيخ المرحوم وكذا بعد الى الان لكن التجسس غير مسلم وان ما ذكر في المقام مجرد كلام اعجبني هذا المقام
ولا اعلم بتوثيق في الرجال قطعا مع ان ظهور رايهم في العدالة على الرجل حسن الحال
وقد عرفت انه كان مائلا الى حقيقة الاجماع على عدم حجية خبر الواحد في زمان الاسلام وما قاربه

الفضلاء

وانه يرجح التعديل على الجرح ما لم يرجح ونحو ما ذكر مما يشترط حصول العلم من الملكة لان المسلم بعدم الخطأ ان
كان شرطا فالاخفى في المظنة والانكار وادعى الاجماع على الملكة وتجرد الكون اقول غير مقتصر في الملكة التي نسبه
بخصوص العدلين بجهته وخصوص الملكة معتبرة ليس الاحكم بحث مع انه كثيرا ما يعتبر خبر غير دون الملكة
مما انت خبير فلا وجه للتوقف عليها قوله لعنة الله ما ذكره مجرد دعوى وان نص على ان مثل ذلك حجة عنده
الفقه ففيه انه شهادة الواحد من دون خصيصة الاخرى الا انها من المقربات كشهادة ثلثة وازيد مع ان
الكلام في صحيحة ابن ابي يعفور وذلك عدم الثبوت الا بالشيوع الا ان يقال ذلك عنده قبلهم عدم شهادة من
العدل مع ان الظاهر عدم شمولها لما نحن فيه قوله حيث يعلم ان هذا الخبر سند اخر لباب العدل نحو الواحد
لان التعديل الا ان منحصر في قول العدل بما انه فقه وفيه انه لا يعلم منه القطع بارادة العدالة التي هي مراد الفقهاء
في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلماتهم ارادة المعنى اللغوي وهو اعم مع ثبوت تغيير في اصطلاحهم
في خصوص العدل الموثوق والبناء على ان مع عدمه وتوهم بعدم الفسق الواقعي كيف كانوا يعرفون من
بحق واحد منهم على من لم يثق بعدم الواقعي في الفسق وقد عرفت انه من المزخرفات كانوا يعملون
على الكون من القطعي وغيره مع قول غيرهم ان يجزم من الكذب وان كان فاسقا كما عرفت دعوى الشيخ اجماع
الطائفة على العمل والراوي عنده في منع هذه الدعوى ومطالبته بالاثبات مع كونه شيخ الطائفة الحقة
وفي كمال المهارة ومن اهل الشهود ما لا يراه الغير من الله عن غير ذلك مما ذكرنا فكيف يجحد
وان خبر مع ان ما اخبره كما اخبر بطريقة الصدوق حتى في الفقيه مع تصحيحه بانه مما يفتى به وجعله حجة بينه وبين الله
الكافي مع ما قال في اول كتابه وكذا المفيد فان سائر المتقدمين جلهم ماخوذة من الاخبار
بالجهة واما سائر المصنفات للصدوق والكليني وكذا الحال بالنسبة الى غيرهم الا ما كتبه كتابا مقصورا
في الاحاديث التي جميع سلسلة سندها عدولا سيما بعنوان الملكة وشهادة العدلين وغيرهما مما ذكره
من الشرائط بل غاية ما يكون هذه الاحاديث غير الكثرة والادلة وبيان لا ما يكون كثيرا من الاخبار
بالنسبة الى غيرها مثل القطرة بالنسبة الى البحر لم يكن فيهما حديثا مستجمعا لجميع ما ذكر من الشرائط بل كلا

بل في الاكثر منها بل ولا واحد منها وهو العدالة بمعنى الملكة سيما انه شهادة العدلين كما ستعرف في اضعف السند تشهد بما
يؤيد ما ذكره الشيخ حكاية اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقبول مراسيله كما ستعرف مستوفى لكن عرفت ان
عدالتهم ليست الا عدم ظهور الفسق او حسن الظاهر معنا فانه عدم ظهور ان الجميع في العدالة بل ولا ان البعض منهم
لا منافاة فيه مع عدم ظهور ذلك من المتاخرين نقضا عليهم مع كون العدالة عندهم من الظنون الاجتهادية الى صلة
انهم لذا لا يكتفي واحد عدله لكلهم بل الضعف او يخرجون الثقة بل وربما لو السكوت بان ينقلون عن غير واحد
تعديل احد وربما لا يعرفون مع كون تضعيفهم للشيوخ لكن لكل عدل وغيره وربما كان منهم لم يوثق ما هي
وضبط واعلم شيخ النجاشي وربما يذكرون بعض احوال الاخر شركين كتبه معتمدا كما في موسى بن بكر واشباهه
مما يذكرون بعض ما يبدا السلف بالنسبة الى نفسه او كتابه وربما يعكسون الامر كالشيخ والعلامة في
عدا الشيخ الواحد ربما يوثق وربما لا يلتفت في كتابه الاخر وربما يطعن وربما يجرح وربما يعكس الامر كالشيخ
كتابه الرجال في الفهرست وغيرها وذلك العلامة وغيره لم يكد يوجد شخص يوثقه الجميع في جميع كتبه في مقام ذكره وربما
بعض العلوم عدم وجدان مثله مع كون الكل من اهل المهارة والاطلاع وربما لا يوثق في زمان واحد يعرف كلهم
الاخر كالشيخ والنجاشي وربما كان في زمان المفيد وغيره من المشايخ مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشروا الكل من
ولقوه ولا ادركوه اتم بل كثيرا ما بعد زمانهم في غاية البعد بل يتحقق بينهم ما بين السموات ولا عاشروا من عاشروا وهكذا
وهكذا وما كان عدالة من لقوه من المتواترات عندهم بالبديهة ولا كل عدل ثبت عندهم بعد ليس عن عدلين
وهكذا اليه يكون كل عدل عدل منهم ثبت العدالة عندهم بالنحو الذي ذكره بالبديهة اذ لو كان كذلك لم
يطلع على الكل الكل ولا اقل من شيخ واحد في مكان بين من كتب بل لم يوجد ذلك اصلا مع انه ربما كان يتفق
بعض تقليده الاخر كما هو حال العلامة في قصة مع اشتباهات كثيرة نبه المحقق الشيخ محمد بن المحقق العلامة وامثاله
كثيرة غاية الكثرة بعد كل العدل يكون الا ان يعتمد عليه فقال ابن داود وما قال هكذا اغرنا وبا [illegible] فلا ان
اردنا استيفاء جميع مفاسد ما ذكره ليطول الكلام ويوجب السام لكن احق ما قبل كيفية الاشارة **قوله** لان فيه
جهة ان هذا مضافا الى فساده من جهة عدم دليله كما في الجمع بين الاخبار يلزم منه عدم تحقق حديث صحيح كما
لا يخفى **قوله** ان كان مع انه هذا ما يناقض ما ذكره وسنذكره انشاء الله تعالى لا فقه ثم كفاية الظن الاجتهادي
في المقام كما هو المعروف من الفقهاء والعجب انه مع ثبوت الجرح يكتفي بالظن الاجتهادي على رجوعيته وعدم اعتباره
في مقام ذكر العدل حينئذ عدل مع حصول الظن القوي بالعدالة وعدمها بما يشير الى خلافه انتهى مع اصالة العدم اولا

المسلمة لا يعتبر الظن بالتعديل اذ لعله يكون جرح وما نحيب منه لا يلتفت وعن البراق الى شيخه على العباس بن من
ابي حيث مع انه قال اذا قال عدول فاقبلوا كما صرح بانه معتبر مع ظهور ذلك في طريقة الشيعة في جميع احكامهم
الفقهية حتى المتكلمين لذلك كما قلنا والظاهر ذلك من الكليني والصدوق وقبله والمفيد وغيرهم وسيجيء في الرجال
وغيرهم لا يقول بحجية اخبار الاحاد واين عدل الضعيف الذي عرفت في مقابل الاتفاق والشيعة **قوله** لم يكتف
فيه ما عرفت من الجرح على اعتباره ثبوت العدالة بتعديله او تعديلهما وعدم ثبوت نفي منه اصلا بل ظاهرا فلا
اصالة العدم ولو لم يعتبر لم يثبت تعديل لاحتمال الجرح غاية ما في الباب لم يطلع وعدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود اعتبره هنا في الثالث في دون الاكثر فانه اجزاف ليس عليه دليل اصلا سيما بعد ما
ذكرنا ثابت **قوله** لا بد للرواية ان هذا التقييد سبيل غير ما نحن في باب العمل بخبر الاحاد من طريقة الفقهاء
كما هو ظاهر وقوله ولانها متواترة ان اراد من المعصوم ففيه فساد وان اراد عن الثقة فنعم لكن يحتمل ان هذا
عن الاجازة بالقياس الى الضبط واختلاف النسخ والاختلاف في الرواية فيه ما فيه اذ ربما يصححون
وربما يعتمدون على النسخ فقط والزيادة والمبدلة وربما يفهمون الخلاف وحكاية الفاضل المحقق
مع ان الفاضل المحقق يزيد الابرار مع علو الطبقة مسلكا العلماء مشهورة في كيفية قراءة الطلاب بعد
تفاوت الفهم فيما يحررون وربما حكم علماء الفقهاء والحكاية عن مولانا الجامي المشهورة فتامل **قوله** كمراسيل
ابن ابي عمير لا يكفران مراسيله في جميع الاسانيد عند علماء الرجال لما ورد في محله وابن ابي عمير الثقة من جملة
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وهم كثيرون يظهرون في الرجال ومن جملتهم من لا يروي الا عن
الثقة وهم ثلاثة وهم صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي كما صرح الشيخ به في العدة مع انه
في الاول ليس الفرق على الفتوى لكل العلماء وكما في موثقة الكر ونحوها او الجلد في الحد او غيرها والى اصل ان
مراسيله في حكم المسانيد عند الفقهاء ولو لم يكن اقوى عند القدماء بل ادعى اجماع الشيعة على العمل برواياته
والظاهر من كلام العلامة انه معروف انه لا يروي الا عن ثقة وربما طعن عليه بانه يروي عن غير العادل
الثقة وفيه انه غير العادل عندك وعنده من مثلك لا عنده ومع ان الاكثر غير الرواية فلعله لم يصرح من غير ثقة

حاله ويتبين بما يعرف من كلام العلامة المرتضى سيما بعد ملاحظة كلام الشيخ وربما يعتمد على المرجح للتعديل
والمطلق به فلا [illegible] وما ذكره من ان العلم ببعد الثقة اه وبالجملة ظهر ما في كلامه من التدافع مرضيا على
التفسير الواضح **قوله** لان سند الحديث اه اقول ان الامر كما قال فان الكليني والصدوق ونحوهما اذا
قال رسول الله ص او قال المعصوم ع فهو اخبار بثبوت القول عنده ووضوحه والا كان يقول قال
فلان ان رسول الله ص قال وشبهه منه ان قال فلان ان فلان قال قال رسول الله ص وربما
سمعوا ازيد واسطة نعم لو قال كلما اخبر عن [illegible] اعتمد عليه او ظهر ذلك من الخارج كحديث [illegible] الفقيه
لكن لا يشك ما حصل من الاول اذ فرق بين ان يحكم بانه قول الرسول ص او يحكم قول من قال ان
رسول الله ص وسيما اذا كثر الوسائط **قوله** في اربعة اقسام اه اقول [illegible] لان الموثق ربما يكون
اقوى من الحسن ومن الموثق وهو اكثر وجودا والحاجة اليه اكثر مثل ان يكون منجبرا بالشهرة بين
الاصحاب [illegible] وعملا به اقوى من الصحيح الذي لا يكون كذلك ولذا يقدمونه على الصحيح كما في طلب الماء
للتيمم وغيره مما هو كثير [illegible] ووجهه واضح اذ الفقه او الشبهة مع اعتبار رسم العدالة [illegible] عن الصحيح لعل
الضعيف [illegible] اعظمها اليه وما نع عظم من الصحيح وقس على ما ذكر اسباب القوة [illegible] غاية
الكثرة ضبطنا ما في الرجال [illegible] في الفوايد **قوله** الامين [illegible] اه مراده ابن الجنيد وذكروا انه كان
يعمل [illegible] كتبه [illegible] المختصر الاحمدي لكن نقلوا انه رجع عنه ولعله لم يظهر [illegible] عنده
من البديهيات ولا شبهة في كونه منهما في [illegible] زمانه وما تقدم عليه [illegible] ان العامة اليه [illegible] الحسن
الشهيد ومن بعده بل ذكروا اجماع اهل البيت ع والمانع من هذا الاجماع منهم نسب الى عبد الله بن
خاصة انه كان يجوزه لكن عنده ما ليس [illegible] يسمونه تنقيح المناط وهو حجة عنده [illegible] باتفاقهم لما
اتفقوا عليه من كون الحسن والقبح ذاتيين عقليين فاذا علم العلة بعنوان التنقيح لا يبقى مجال للتعدد
مثلوا لذلك بان الاعرابي قال للرسول ص جامعت [illegible] في نهار رمضان فقال كفر يقولون القطع
بعدم مدخلية الاعرابية بل ولا الزوجية والقطع حصل من الاجماع بل الدلالة [illegible] في غالب الاخبار

ان فلانا لا يفعل كذا او الرجل او المرأة مثل قولهم رجل شك في [illegible] فاجاب ع بانه يفعل كذا او لا [illegible]
في تركه الاثم وغيرها [illegible] او يسأل عن امرأة [illegible] او رجل [illegible] ونحو ذلك فيقول يفعل [illegible] او يفعل
هو بلا غير ذلك والمتبع اما ارجاع المركب الى البسيط او العكس فقط مثل قولهم ع ان خرج القطنة [illegible]
فكذا او [illegible] فكذا لكن [illegible] عدم الفرق بين المرأة والاشخاص المعرفية وغيرها **قوله** الاظهر عندي اه اقول
وان قال بذلك [illegible] لكن لا [illegible] ذلك في مقام الاحتجاج ووجوده [illegible] حال ودال على
سقوط اعتبار [illegible] تلك العلة بعنوان القطع [illegible] على طريق الظن ابقى مع [illegible] لدليل
على حجية هذا الظن [illegible] ظن المجتهد فاذا ظن كون تلك العلة بمجرد ما فهم من العبارة [illegible] او لي
ثم او [illegible] ذلك الظن لان دلالة الالفاظ ظنية بلا شبهة وذلك الظن معتبر شرعا اجماعا [illegible] المنصوص
وعقلا بقبح تكليف المكلف بغيره بالبديهة ولا شبهة في الدلالة عرفا مما يقول الطبيب لا تأكل
لانه حامض اذا سئل عن الخل ونحوه اذ يفهم منعه عن الحامض مطلقا وقس عليه سائر الامثلة [illegible]
فهو مدلول له الالتزام بلا شبهة فيكون حجة بلا شبهة لما دل على حجية ما يفهم من اللفظ عرفا كما قلنا [illegible]
في بحث خبر الواحد شرائطه تمسك بالمنصوص العلة من دون مراعاة ما ذكرنا بل [illegible] المستنبط [illegible]
وارتكب ما ارتكب من ضرب [illegible] **قوله** دلالة مفهوم [illegible] اه هذا هو الاقوى والشرط ان يكون
مفهوم [illegible] عرفا فليس كما استدل به منه اذا لم يكن المفهوم العرفي نعم ورد في غير واحد من الاخبار
تمسك امير المؤمنين ع به ولذا نسب العامة ذلك اليه ع مثل قوله توجبون عليه الحد ولا توجبون
عليه صاعا من ماء [illegible] كون [illegible] مفهوما عرفا [illegible] لانه لم يكن جدلا [illegible] في زمانه ع وغيره كما كان
كذلك ولذا [illegible] عليهم ولم يردوا عليه [illegible] اللزوم البين بالمعنى الاخص
قوله الرابع النظر اه قد عرفت انه ليس كذلك اذ كثيرا ما يتمسكون بالقياس بطريق اولى ولم
يرفض [illegible] لا يجعلونه حجة [illegible] علاوة [illegible] القياس [illegible] ورد في غير
واحد من الاخبار [illegible] الحمد لله ان كثيرا من الاحكام ظهر علينا [illegible] لكون [illegible] علينا

فتعقب على حسنه فقالوا انّك من عمل بالقياس وضعوا عنه بهذا النحو لكن لم يتأملوا بان هذا القياس عكس من لول
هذه الاخبار اذ في لو العقيس الذي لم يعرف حكمه على حسنه والمراد من الحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة
وارجاع الضمير الى القياس خلاف الظاهر بلا شبهة وانك ان المراد تعقيبه على الخبر الذي نعرف حكمه من
حكمه واثر الحسن الامثال وادقربها اليه حكما شرعيا بقيد باعتبار الجامع الذي نظن كونه علة الحكم وحسن الا
بحسب هذا الجامع لا نعرف حكم النبيذ المسكر ونعرف حكم الخمر المسكر فنقيس ذلك على الحسن الذي
التي نعرف حكمها بالاضافة اليه من حيث مظنة علية الحكم بالمرة اي حسنه بحسب هذا الحكم شرعا واقرب
اليه واشبه واذكر ان يكون حكمه حكمه في جانب جانب انه مجرد القياس اذ ظهر من الزجر ان من
عمل بالقياس هلك اذ اعمل بنفس القياس لا كونه من غيره والا لازم ان يكون امير المؤمنين عم ا
بالله كذا فانه المعروف بعمله كما اشير اليه ونعرف هذا الكل من له ادنى اطلاع فتم عند بالائمة
ولو سلم الالالة فانما الممنوع ما هو بعنوان الكتب له لا المفهوم من اللفظ كما هو ظ قوله لا تقوم دليل
على انتفائه الا هذا هو الصواب على طريقة الشيعة لما ستعرف انتهى وربما قرر بكلما اذ اثبت حكم انما
يقتضي الثبوت بقاء انه لا ابد للبقاء من علة اخرى لان الاثر الممكن اذا ثبت وجوده ان امكانه
يقتضي كونه ثبوته ووجوده لعلة لا يستند له الترجيح بلا مرجح فكذلك دوامه لان الممكن بمجرد الوجود
لا يصير واجب الوجود حتى يقتضي ذلك بقاءه بل جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم لان عدم العلة علة
للعدم فاختار القيل بان البقاء راجح ومظنون بملاحظة حال الموجودات ولذلك لا ينبغي ان يعلم
عدم ما كان موجودا والا يسلم على من لم يكن ولو عكس الامر لو ساد رسيها الا التحق بالمجنب وكذلك
المسافر اذا سافر الى بغداد وغيره موجود وعلم ليس في الموجود بانه لعله غرقه البحر ومثال ذلك وفيه
ان الموجود على قسمين قار الذات وغير قار الذات والثاني ذاكثر من الاول بمراتب
لا تحصى سلمنا لكن الظن يلحق بالاغلب لا نشك في عدم الاغلبية في القار سلمنا لكن كون البقاء
يقتضي البقاء الا ان يثبت خلافه غلط واضح بل كل يقتضي بقاء خاص على طبق عادة

الله ثم فهي العلة للبقاء مسلما لكن كون ما ذكر دليلا شرعا على ثبوت الحكم الشرعي من ريب وكذا
حجيته كما نقل عن المتأخرين منه ومتى كان عدم الحجية خلافا لمن تقدم عليهم فان الكل
متفقون على الحجية سوى السيد بل هو منكر بها لكن لعله فيما يتم غير الملحق واما الحق ان
ظلالا من الظن فقط ثابت انه اعلى من ان يعقل بالحجية بمجرد المزخرف المذكور وصلاة
عدم ان يتفقوا عليها والحجية على ما وجدنا اخبارهم الكثيرة بل المتواترة فيما ان اشتهر
المتضمنة لا تنقض اليقين بالشك بل انقضه بيقين آخر بل الشك اللاحق كما نبينا في اخبارهم
مثل قوله لانك على طهارة وهو ظاهر على الشيعة انه بحجة واما له مع ظهور ذلك منه اليقين
وربما يظهر منه ان الوجود والعدم به علة للبقاء شرعا فتأمل والدليل الآخر اجماعهم
على البقاء الحكم الذي ثبت حتى ثبت خلاف ذلك شرعا في عامة الاحكام الشرعية وتفصيل
هذا انه اذا ورد الحكم من الشرع ثم تغير تكون الموضوع منه على حاله ولم يتغير
انه يكون الحكم الثابت باقيا لم يتغير مطلق مثل الكلب فانه اذا كان كلب كان
نجسا والمتيمم لعدم التمكن من الماء الفعلي بالتيمم واذا القليل ينفعل بالملاقات
والكثير او الجاري لا ينفعل بحس بهذا واذا تغير الموضوع بحيث انقلب حقيقته وصورته
الحقيقية فلا شك في زوال الحكم مثل ان الكلب صار ملحا او ترابا او دودا والعذرة
وميتا لها وفي ذلك صورته الحقيقة بهوا ابد وخلا مطلق على الاظهر ولا يبقى في النوع الاول
وعدمه في الثاني مما لا نزاع لاحد ولا انه يبقى في اللاحق كما قلنا المتوقف في الثاني متمسكا بحكم
تبين بنفس ووجهه واضح لان الشرع قال الكلب مثلا نجس لا التراب والدود وكذا حكم
الاحكام الاستنباطية والانقلاب على ما قررنا في الكتب الفقهية واذا وقع التغير في الموضوع مثل
صار الماء القليل كثيرا او المتغير غير متغير والمتيمم واجد الماء والاناء المعلوم الطهارة او
مشكوكا فيها الى غير ذلك عن الحال بالاستصحاب فان البقاء او غيره ان ذكر وربما توهم بعض

المنكرين بان قال بالبقاء للعموم ولم نجده ثم ثبت لو جهه سوخ الكلام مضى في ان انكر مثلا لقول
المتغير اذا تنجس شيء بنجاسة صورته زواله النجس بحسب الاطلاق فيه ما فيه لان اهل العرف لا يفهمون
الا العرفية والحق حجيته للاخبار بقدر الموافقة للاستقراء في كون الحكم الشرعي فيما عنه
ثبت خلافه في الطهارات والنجاسات والانكحة والارث وغير ذلك الا انه في حكم الجميع
ومتكرر بالشك الجاري لان الضرورة تتقدر بقدرها في مثل ذلك لا نفهم استمضى بادلة
نعلم جريانه والضرورة تبيح المحظورات لا عبرة بها بلا شبهة نعم في الموقت اذا الاول في الذي
مثل الموقت ليس كذلك وهو وجه واضح وبالجملة اذا قال ان الشيء كذا فلا بد في الحكم
بعدم كونه شرعيا لكن في الثبوت من الشرع بلا شبهة نعم في الموقت لي والا فالذي مثل
الموقت ليس كذلك وهو وجه واضح

تم بمشهد الحسين عليه الف
الف التحية والثناء على يد
الطلبة الحقير الفقير المحتاج الى الله
الغني ميرزا رفيع بن ميرزا
محمد علي الجيلاني في يوم
الخميس من احد
وعشرين
الربيع
الاول
١٢٣٣

انتقل [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الخاتمة تشتمل على فوائد **الاولى** اذا ورد في الرواية عن ابي جعفر عليه السلام فالمراد الباقر عليه السلام وعن ابي
جعفر الثاني فهو الجواد عليه السلام وقد يطلق ويراد منه الجواد عليه السلام فالتمييز بالظاهر من الرجال والحال ورد عن ابي عبد الله
فهو الصادق عليه السلام وكذا الحال ورد عن ابي اسحق عليه السلام كما صرح به الكشي عند ترجمة ابراهيم بن عبد الحميد واذا ورد عن ابي
الحسن عليه السلام فالمراد انه الكاظم عليه السلام وعن ابي الحسن الثاني فهو الرضا عليه السلام وعن ابي الحسن الثالث فهو الهادي عليه السلام
[illegible]
وقد يطلق ويراد منه الرضا عليه السلام والهادي عليه السلام والتعيين بالظاهر من الرجال وكذا الحال ورد عن احدهما فهو ابو جعفر الباقر والصادق عليهما السلام
وكذا ورد عن ابي ابراهيم والعبد الصالح او عبد صالح او عن الفقيه فهو الكاظم عليه السلام وقد يطلق الفقيه ويراد منه
القائم عليه السلام كما الظاهر من باب حد حرم الحسين عليه السلام وفضل كربلاء من التهذيب حيث قال محمد بن عبد الله بن
جعفر الحميري كتبت الى الفقيه عليه السلام وقد يطلق الفقيه ويراد منه العسكري عليه السلام كما صرح به في التهذيب في باب
صلوة الفطرة وكذا ورد عن الرجل فالمراد انه العسكري عليه السلام وكذا ورد عن صاحب الناحية فالمراد انه القائم عليه السلام

الخاتمة الثانية تشتمل على اسامي الائمة عليهم السلام وتاريخ ولادتهم ووفاتهم ومدفنهم **محمد** بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم صلى الله عليه وآله كنيته ابو القاسم ولد بمكة يوم الجمعة السابع عشر من ربيع الاول في عام الفيل
وبعث يوم السابع والعشرين من رجب وله اربعون سنة وقبض في المدينة مسموما يوم الاثنين لليلتين
بقيتا من صفر سنة عشرة من الهجرة وله ثلث وستون سنة امه آمنة بنت وهب بن عبد مناف

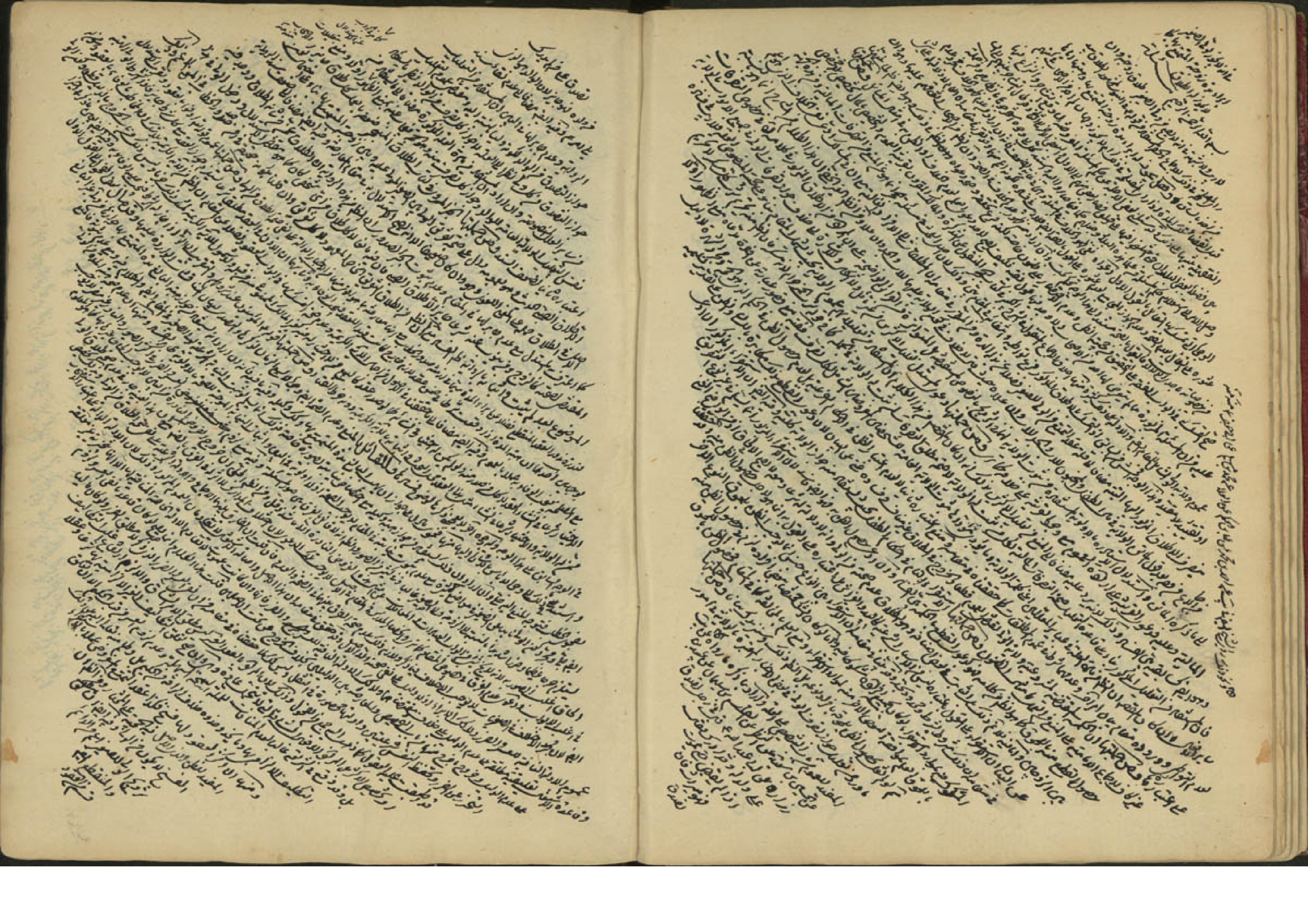
علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم امير المؤمنين عليه السلام كنيته ابو الحسن ولد بمكة في نفس
الكعبة يوم الجمعة لثلث عشرة ليلة خلت من رجب بعد عام الفيل بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة
ليلة الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة وله يومئذ ثلث وستون سنة
وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم **الحسن** بن علي بن ابي طالب عليهما السلام كنيته ابو محمد ولد بالمدينة

[illegible]

في شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة وقبض بالمدينة مسموما في صفر سنة تسع واربعين من الهجرة وله سبع واربعين
سنة امه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام كنيته ابو عبد الله ولد بالمدينة
آخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقبض بكربلاء من ارض العراق قتيلا يوم الاثنين وقيل
يوم الجمعة وقيل السبت عاشر المحرم قبل الزوال سنة احدى وستين من الهجرة وله ثمان وخمسون
سنة امه فاطمة سيدة نساء العالمين علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام كنيته ابو محمد ولد بالمدينة سنة
ثلث وثلثين من الهجرة وقبض بالمدينة سنة خمس وتسعين وله سبع وخمسون سنة امه شاه زنان
بنت يزدجرد بن كسرى محمد بن علي بن الحسين الباقر عليه السلام كنيته ابو جعفر ولد بالمدينة سنة سبع وخمسين
من الهجرة وقبض بالمدينة سنة اربع عشرة ومائة وله سبع وخمسون سنة امه ام عبد الله بنت الحسن بن علي
بن ابي طالب جعفر بن محمد الصادق عليه السلام كنيته ابو عبد الله ولد بالمدينة سنة ثلث وثمانين من الهجرة
وقبض بالمدينة في شوال سنة ثمان واربعين ومائة وله خمس وستون سنة امه ام فروة بنت القاسم
بن محمد النجيب ابن ابي بكر موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام كنيته ابو محمد ويكنى ابا ابراهيم وابا علي وابا الحسن ولد
بالابواء سنة ثمان وعشرين ومائة من الهجرة وقبض مسموما ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست
بقين من رجب سنة ثلث وثمانين ومائة وله خمس وخمسون سنة امه ام ولد تسمى حميدة البربرية
علي بن موسى بن جعفر الرضا عليه السلام كنيته ابو القاسم ويكنى ابا الحسن ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين
ومائة من الهجرة وقبض بطوس في سناباد من ارض خراسان في سنة ثلث ومائتين وله خمس وخمسون
سنة وامه ام ولد تسمى ام البنين محمد بن علي بن موسى الجواد كنيته ابو جعفر ولد بالمدينة في شهر
رمضان سنة خمس وتسعين ومائة من الهجرة وقبض ببغداد في آخر ذي القعدة سنة عشرين ومائتين
وله خمس وعشرون سنة امه ام ولد تسمى الخيزران علي بن محمد بن علي بن موسى الهادي عليه السلام كنيته ابو
الحسن ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين من الهجرة وقبض بسر من رأى في رجب
سنة اربع وخمسين ومائتين وله احدى واربعون سنة وستة اشهر امه ام ولد تسمى سمانة الحسن

بن علي بن محمد بن علي بن موسى العسكري عليه السلام كنيته ابو محمد ولد بالمدينة في ربيع الآخر سنة اثنتين وثلثين
ومائتين وقبض بسر من رأى لثمان خلون في ربيع الاول سنة ستين ومائتين وله ثمان وعشرون
سنة امه ام ولد تسمى حديث محمد بن الحسن المهدي الهادي القائم عليه افضل الصلوات
والتحيات ولد يوم الجمعة لثمان خلون من شعبان سنة ست وخمسين ومائتين وامه ريحانة ويقال لها
نرجس ويقال لها صيقل ويقال لها سوسن وكيله عثمان بن سعيد العمري ابو عمرو وهو اول من نصبه
العسكري عليه السلام ثم نص ابو عمرو على ابنه ابي جعفر محمد بن عثمان ونص عليه الامام العسكري عليه السلام
فلما حضرت ابا جعفر محمد بن عثمان الوفاة واشتدت حاله حضر عنده جماعة من وجوه الشيعة منهم
ابو علي بن همام وابو عبد الله بن محمد الكاتب وابو عبد الله الباقطاني وابو سهل اسمعيل
بن علي النوبختي وابو عبد الله بن الوجنا وغيرهم من وجوه الاكابر فقالوا ان حدث
امر فمن يكون مكانك فقال لهم هذا ابو القاسم الحسين بن روح بن ابي بحر النوبختي القائم
مقامي والسفير بيني وبين صاحب الامر والوكيل والثقة الامين فارجعوا في اموركم اليه
وعولوا عليه في مهماتكم فبذلك امرت وقد بلغت ثم اوصى ابو القاسم بن روح الى ابي
الحسن علي بن محمد السمري فلما حضرته الوفاة سئل ان يوصي فقال لله امر هو بالغه ومات
رحمه الله سنة تسع وعشرين وثلثمائة وهذه الفائدة نقلناها من كتاب تحرير الفقه
والخلاصة

تمت



[illegible]

ان الانتفاء المذكور فرع القدرة
على الغنية الشرعية والاعلم بالقدرة عليه مع علم
ثبوت الجواز شرعا فلا يصدق الا على ثم
انه قطعي وان اراد ان عدم الابتهاج الواجب
عند ثبوت جوازه شرعا موديا اليه احيانا فلا كلام لنا
فيه لاصفورة ولا كلام ومنها انه اذا صار الوطء المرة
الى ما حق بنعوذ ان يكون جايز العموم قوله تعالى او فوا بالعقود
وعموم قوله تعالى المؤمنون عند شروطهم وقوله عليه السلام الصلح جايز بين المسلمين
فكذا ابراء المدة لظهور عدم الفرق بينهما عند الاصحاب وعليه فاجرا
في الاحكام [illegible] التمسك بعموم او فوا وعموم المؤمنون [illegible]
واما قوله فكذا ابراء المدة لظهور عدم الفرق بينهما عند الاصحاب [illegible]
بان الظاهر من الاصحاب عدم الفرق بين الطلاق وابراء المدة في عقد التمتع [illegible]
بينهما الفرق بينهما وان قوله وغلبتها الاشتراك في الاحكام فيظهر [illegible] من ملاحظة ما اوردناه
على التمسك بالاستقراء وكيف كان فالاقرب هو القول الثاني سيما اذا كان [illegible]
في العقد [illegible] ذلك الوقت [illegible] خالف الاصل على موضع القطع واليقين تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والحمد الاخروي على احسانه الاعلى ربنا والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين صلوة يرضون
بها عنا ويشتهي الرضا ويشفعون بها لنا انا نستعينه ونتقوى ونستهديه ونتوكل عليه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
الاعلى ونسأله ان يوفقنا لما يرضيه ويشفعنا به وفقنا وهدى اما بعد فيقول الراجي عفو ربه الغافر ابن محمد اكمل
محمد باقر انه لما بعد العهد من زمان الائمة عليهم السلام وخفي اثار الفقه والادلة على ما كان المقرر عند
الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر اثارهم كما كانت
طريقة الامم السابقة والعادة الجارية في الشرايع الماضية انه كلما بعد العهد من صاحب الشريعة تخفى امارة
قديمة وكثرت خيالات حديثة الى ان انضمت تلك الشريعة وتحريفها توهم بعضهم ان شيخنا المجتهد
ومن بعده من فقهائنا الى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعا كثيرة مخربين للدين
بعين السامة حتى لم يعلم الطريقة الائمة عليهم السلام وتغيير الطريقة الحقة مع غاية قربهم لعهد الائمة عليهم السلام ونهاية
جلالتهم وعدالتهم ومهارتهم في الفقه والحديث وتجربهم وزهدهم وورعهم وتقويهم وتقدسهم وكونهم الباب
لمذهب الشيعة المروجين له في راس كل مائة المتكفلين لايتام الائمة عليهم السلام مع كونهم في غاية الفهم والفطانة
والقوة القدسية حتى ربما كانوا في صفوتهم لكل فضلا عن الكبر وباشرع الشيعة من بعدهم الى الان
على قولهم في اصول دينهم وفروع مذهبهم في الاعصار والامصار فمن هذا التوهم اختبر لكلين له الاطلاع لم يحسب
ادلة الفقه اصلا وقواعده حتى ادخل نفسه في الفقه وحصل لنفسه فقها جديدا من تركيبه مقدمتين الاولى
ان كل من ظن من الاحاديث حكما وفهم في نفسه منها امرا يكون ذلك حجة له ولا يجوز له تقليد غيره لانه فقيه
الثانية ان كل ما لم يظهر له وجهه وما لم يفهمه مما ذكره الفقهاء لا اصل له ويكتفي في ذلك بمن قال ومن اين
ثبت فربما يعد نفسه افقه من جميع فقهائنا ويحكم بعوجة فقهه الى ما حصل له من المقدمتين الفاسدتين وبطلان
فقه الفقهاء وان كان ذلك امرا متفقا عليه بينهم ولا يتامل في انه كيف يكون فكره الواحد القاصر
القاصر البعيد العهد غاية البعد عن صاحب الشرع الجاهل بجميع ما في افهام الماهرين القريبي العهد الذين هم
الائمة في فن الفقه صوابا وافكار القوية المتراكمة الماهرة القريبة العهد لا غير ذلك مما ترى خطاء ولو كان

لا نفسه فكيف يكون فكره القاصر وحده حجة على نفسه اما كما هو الحال في ساير العلوم والامور التي من جملتها
اهل الخبرة مع انه وغيره من العقلاء الاخيار يرون جهلا فهم متبعين لهم ومقلدونهم ويعدون الراجح في انظارهم
هو الذي اختاروه وان كان في ظن انفسهم ان الامر ليس كما اختاروه مع انه لا تامل في انه لم
يثبت ان كل من ظن حكما يكون حجة له كيف وهو مخالف للايات والاخبار والاعتبار كما ستعرف وان
توهم ان المجتهد يعين الظنية فتوهم فاسد لانه في الحقيقة يعين اليقين كما ستعرف مع انه ثبت بالادلة
انه يجوز تقليد المجتهد كما ستعرف انشاء الله ولم يثبت ان كل من ظن امرا يكون ظنه حجة فالتقليد على سبيل
لازم بالنسبة اليه صحيح البتة لعموم الادلة بخلاف الاجتهاد ولعدم الدليل بل الدليل العدم كما ستعرف مع
انه لو تم لثبت حجية ظن الجهال والاطفال والنساء والصبيان مع انه لو فرض من هؤلاء احد سلم وقيس
ليجتهدون غاية الجهد في تحصيله ويشتدون في الطلب ولا يتحمون ولا يكتفون بالقول من قال
ومن اين ثبت ولا يقنعون بمجرد ذلك بل يستفرغون الوسع في الفحص حتى انهم لو لا يجدونه لا يرفعون
اليد عن الفحص ويعلمون ان فوق مرضهم من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج وان اخذ الفقه
من الفضلا ولو علموا فيه من هو اعلم في الفن لوجدوا ما وجد المحققون الاعاظم وصاروا
ويعدونهم مقبولين عند العالم نعم ربما يلاحظ بعضهم لكن لقلب الراب قد اشرب في قلبه حب
شبهة الرواية الماضية والاتية فصار في غاية الاباء لم يدرك ومعلوم ان القلب اذا كان لعضد والمشابهة لا يدرك
البديهي فضلا عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلا عن الظني وشبهتهم الاخرى ان الفقه الذي لا بد
ومن ان يرد اخذه الاجتهاد كانوا عاملين بقواعد المجتهدين مع ان الحديث كان يجر اليهم فنحن ان نفهم
مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرايط الاجتهاد وغافلين بعينه حالهم ولا يتفطنون بان الراوي كان يعلم
ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم عليه السلام ولم يكن مبتلى
بشيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجا الى علاجها وفي كل فائدة فائدة مما سنذكره يكون
الفائدة الاولى ما ينادي باعلى صوته ان في الايات والاخبار بالنسبة الينا اختلالات كما ستعرف فضلا عن المجموع

الفوائد وانه لابد من علاج لتلك الاختلالات حتى يتمسك بها فلاحظ سيما الفائدة الرابعة والثلثين
وبعض اخر منها وعلى فرض ان يكون المراد ان من تتبع بعضها كان يعرف علاجها البتة ونحن
نحتاج الى المعرفة البتة وعلى فرض ان المراد انه كان اعلمين بالعلاج وكان عليهم بغير تمسك شرعي
لكان خطاء البتة فكيف يصير بيننا تقيتهم حجة وبالجملة نحن نجد بالعيان اختلالات لا تحصى من جهة السند
ومن جهة المتن ومن جهة الدلالة ومن جهة التعارض ومن جهة العلاج ونشير الى الكل شروحا والى علاجها ووضع
هذا الكتاب الى جعلها ان شاء الله تعالى لاتمامه وتشييده ولتسديده على حسب كيف وان يتشفع منه المؤمنون
الطالبون نفعه كاملا لن نجد والله وبما كان الضيف حبيبي التجئ الى حرم سيد الشهداء وحبس الى العباد
عليه وعلى اباه واباءه والمستشهدين بين يديه والملائكة الحافين حول حرمه الشريف الف تحية و
صلوة وسلام وثنا المسمية بالفوائد الحائرية على شرفه الف سلام وتحية **الفائدة الاولى**
في عظم خطر الفقه اعلم ان الصالحين في التفقه لا يقربون الى الطب مثلا خوفا من خطره ولو كانوا يعلمونه
ويعملون به لكانوا يالفون غاية المبالغة في الاحتياط والتامل والملاحظة حذرا من الضرر مع ان الفقه
اعظم خطرا واشد ضررا لان الطب ضرره في الابدان والفقه ضرره فيها وفي الفروج والانساب والاموال
والايمان وغير ذلك حتى في شرف فعل الطبيب الفقيه لا يرخصه ويجوزه مع ان اثر الطب يظهر واثر الفقه
يظهر وربما يظهر في يوم القيمة وامره عام يشيع ويضيع بخلاف الطب مع ان الطب تجربيات وعقليات
والفقه تعبدي غالبا لا طريق للعقل والتجربة اليه فليس بيد الانسان شيء لا من جهة عقله ولا تجربته ولا غيرهما
وايضا الطب لم يقع فيه الاختلالات الشديدة المتكثرة غاية الكثرة المحتاجة الى غاية بذل الجهد في علاجها
وايضا التهديدات التي وردت في الفقه لم ترد في الطب قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
تحكم بالظلم والكفر والفسق حيث في ايات متواليات وقال في رسوله مع اعز الخلق اليه واقربهم لديه
ولو تقول علينا بعض الاقاويل الاية فانظر الى هذا التهديد الشديد في الاية والى غيرها من الايات والاخبار
حتى انه ورد من حكم بدرهمين بغير ما انزل الله فقد كفر بالله وعنهم ع انه يبكي منه المواريث وتفرخ منه الاوباء
وتولول منه القضب ويستحل بقضائه الفرج الحرام ويحرم به الفرج الحلال ويأخذ المال من اهله ويدفع الى

غير

في عظم خطر الفقه

الى غير اهله وورد ايضا ان المفتي ضامن او لم يعلم وورد القضاة اربعة ثلثة في النار وواحد في الجنة ومن
الثلاثة من يقول الحق لكن لا يدري انه حق وورد مكررا انه هلك واهلك الى غير ذلك ومنه ان المفتي على شفير
السعير وان اجراكم على الفتيا اجراكم على الله تعالى وايضا الفقه كله ظني لا طريق الى اليقين فيه مع ان الظن ربما
كان في غاية القرب من الشك مع انه قريب منه البتة وبادنى شيء من المسامحة والغفلة يزول ويصير شكا بل ربما
يصير وهما وليس مثل العلم لبعده عنهما سيما وان يكون الظن وقع فيه الاختلالات التي سنذكرها وفي العلاج
عنها حتى انه بكثرة بلدة او محلة اهله ولا يوجد في عصر فقيه يسلم اهل ذلك العصر نعم ربما يكون فقده مسلما
اشتهر عند اهل المعرفة ان الطبيب الحاذق قاصر فهو عند نفوس الابدان واما الفقيه اذا كان
كذلك فهو عدو الدين والايمان والفقهاء كثيرا ما يامرون بالمبالغة في الاحتياط والفتوى ويحذرون عن ضرره
الفائدة الثانية ربما توهم بعض ان كل شيء يكون سببا لاخذه من الشارع وظيفته ولو تعبيرا موقوف على نصه و
وتوهم اخر انه ربما يرجع في بعض الاحكام الشرعية الى العرف الصحيح وفي الواقع والراجح وسنعرف انهم وعند التحقيق
والاخبار يبين ان الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نصه سواء كانت في العبادات او في المعاملات وسواء
كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شيء جزء شيء او شرط شيء او
مانع شيء وامثال ذلك في سواء كانت مما يستقل بادراكها العقل ام لا لان مجرد ادراكه لا يجعلها حكما شرعيا لم
يثبت ان الشارع حكم بها لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لما قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الشرع كاشفا
عن الاول وبالعكس جعلوا احكام العقل من ادلة حكم الشرع لا انه في نفسه ويدل على ذلك الاخبار الكثيرة الدالة على كون
العقل حجة وانه يجب تبعيته على الاطلاق وان كثيرا من اصول الدين مبنية على تحسينه وتقبيحه مثل قبح
صدور القبيح عن الحكيم وقبح ترجيح المرجوح وغير ذلك مع ان اصول الدين اشد من الفروع وربما امل في
بعض حجيته بالاية والاخبار الظاهرة في عدم التكليف لمن لم يبلغه بيان وانه يجب الاخذ من الائمة
صلوات الله عليهم وان دين الله لا يصاب بالعقول ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقل بادراكه
العقل وغير ذلك بعنوان الجزم بل الظنون مثل القياس والاراء والاستحسان والا فانه لا ثمرة في كونه دليلا

في توقيفية الاحكام الشرعية

فان كل موضع يستقل العقل بادراكه يعلم الجزم بظهور دليل شرعي آخر انه كك لكنه ما عاضده العقل بعد
بقضيا واما موضوعات الاحكام وهي عبارة عما تتعلق به الاحكام وما يتعلق بما تتعلق به الاحكام ومعنى لفظ
الوجوب وصيغة الامر وامثال ذلك فليست بتوقيفية الا الموضوعات التي هي العبادات والمراد
منها ما يتوقف صحتها على النية لا كل ما هو راجح ولذا يقولون ان العبادات توقيفية ووظيفة الشارع تعيين
ماهيتها لا احكامها فان احكام المعاملات عندهم توقيفية ايضا قطعا والمراد من المعاملات ما قابل العبادات
المذكورة فيدخل فيه مثل غسل الثوب النجس وغيره من شرائط العبادات مما لم يكن هو ايضا عبادة مثل غسل النجاسة
وكذا ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات مثل قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة حكم الشارع فيها
وهو وجوب السعي ووجوب ترك البيع وقت النداء توقيفي قطعا واما كلمة اذا ويوم الجمعة والبيع وصيغة
نودي واما ونهاوا وامثال ذلك فليس بتوقيفي وليس بيانه وظيفة الشارع بل يرجع فيه الى اللغة او العرف او
غير ذلك مما بينه واما لفظ الصلوة والنداء اذا كان المراد منه الاذان وذكر الله اذا كان المراد منه الصلوة
فتوقيفي ايضا اذ لا يمكن للعرف واللغة او العقل وغير ذلك درك ماهية الصلوة او النداء ما لم يكن بيان من الشارع
وهذا مما لا خفاء فيه كما ان الحكم الشرعي توقيفي يكون ظاهرا ايضا وسيجيء الادلة في ذلك وانما الخفاء في مقامين
الاول في الفرق بين مثل غسل النجاسة مما هو داخل في المعاملات وغسل الجنابة مما هو داخل في
العبادات والثمرة في الفرق الثاني في دليل الرجوع في المعاملات الى غير الشرع وسنذكر المقامين انشاء الله واما
ما يقول الشارع في بيان ماهية العبادات فليس بتوقيفي ايضا مثل ان يقول الشارع في الوضوء اغسل وجهك
ويديك الى غير ذلك فلا يحتاج الى البيان ما لم يكن فيه اجمال مثل الصعيد في التيمم وغير ذلك والفرق
بين المجمل والعبادات ان المجمل يكون له معنى معروف الا انه غير متعين بخلاف العبادات فانا لا نعلم منها
وان كنا نعلم فيه امرا معتبرا مثل غسل الجنابة مثلا نعلم انه معتبر فيه الغسل لكن لا نعلم انه بعد يكون فيه شيء يتوقف
فبمجرد استماع اللفظ لا نعرف مجموع معناه لكن المتعارض من اهل السنة ذهب الى ان ما زاد على الغسل المعلوم
شرائط الصحة بحسب الشرع وجعل العبادات مثل المعاملات في انه اذا ورد لفظها يحمل على المعنى اللغوي او العرفي

في عدم توقيفية موضوعات الاحكام الا العبادات

ليست بتوقيفية

في الفرق بين المجمل والعبادات

غسل الجنابة

فاذا ورد

فاذا ورد من الشرع انه لا بد فيه من كذا وكذا يحمله على شرائط الصحة بحسب الشرع لا انه داخل في ماهيتها فاذا
قال لنا اغسل ثوبك يحمله على الغسل اللغوي او العرفي من دون تامل وهو مسلم عند الكل فاذا قال لا بد من ان
يكون بالماء وان يكون غسله غير متغيرة وغير ذلك مما ثبت منه يحمله على شرائط الصحة بعد ثبوت ولكن
ينبغي ان يقتصر على اللغة والعرف ولا يتعدى اعمامهما كما هو الشان في كل موضع من نوافل المكلف في
يجعل الفقهاء قول الشارع اغتسل من الجنابة وصل واذن وغير ذلك يحمله على الغسل العرفي او اللغوي
والصلوة على مجرد الدعاء والاذان على مجرد الاعلام على غير ذلك حتى يثبت شرائط الصحة فما لم يثبت فالاصل
عدمه فيسلكه في مثل الصلوة والاذان واضح في غاية الوضوح واما في مثل الغسل للجنابة فلذلك القول على
القول بثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول بعدمه فبعد وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي وارادة
المعنى الشرعي يحمله على المعنى الجديد الشرعي لان تراكمهم ليس الا انه حقيقة في اصطلاح الشارع او مجاز ولكن
هو معنى جديد مغاير للمعنى اللغوي ثبت لنا من استقراء كلام الشارع ولا يخفى على المطلع وسيجيء بعضه وذلك
والاصل ان حقيقة المتشرعة في المعنى المستحدث في الشرع المعلوم اجمالا يقينية واجماعية وامارات
الحقيقة مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما متحققة فيها ولا شك في انه معنى مغاير للغوي والنحو
كان حقيقة شرعية ام لا يفهم من مجرد اللفظ او بانضمام القرينة واما المعاملات فلم يتحقق فيها حقيقة شرعية
لما هو ظاهر مع انه يكفي عدم الثبوت والاصل بقاء المعنى على ما كان وعدم النقل فظهر ان طريقة الاصحاب
في العبادات مغايرة لطريقتهم في المعاملات ومن لا يعرف الفرق بينهما ولا يميز يجري في الفقه من
اوله الى آخره تخريجات هذا حال الاحكام الشرعية وموضوعاتها واما الاحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست
بتوقيفية مثل الاحكام العادية والعقلية والطبية والمنطقية وغير ذلك اذ فلا مانع من ان يقول بها فقيه عنده
او عن ونحن او عقده مثلا بعد ان لا يكون كذبا وان لم يكن فتيا عنده عند غيره او في عادة غيره ولا مانع
ايضا من ثبات يتعاهد العرب بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع وما لم يرد من العرب بها مانع من الشرع لان الاول
عنده براءة الذمة كما ستعرف تدبير امور العالم في امور المعاش على ذلك بل ولا مانع من ان يجعل
احدا مرا وسيلة لشيء يحبه الشارع عقله بعد ان لا يدخله في الدين ولا يدل على منعه نص من الشارع

الفائدة الثالثة قد عرفت ان الموقوف على النقل ليس الا نفس حكم الشرع وماهية العبادات لكن ثبوت ماهيتها
من النقل لا يكاد يمكن الا بالنسبة الى قليل منها نعم يثبت اجزائها غالبا من النقل واما مجموع الاجزاء الواجبة
وشروطها من حيث المجموع فقل ما يثبت من النص ومنهم من اثبتها بضميمة اصل العدم وفيه مع ان الامور
التوقيفية لا يثبت ما يشبهها بالاصل الا ترى انهم لا يقولون الامر حقيقة في الاذان للاصالة عدم علاقة
غيره في معناه وكذا الحال في غيره من الالفاظ لا يثبتون معناها بضميمة الاصل ابدا مع جريانها فيه وكذا
ما هي الالفاظ واداء منهم المركب مع ان التمسك بالاصل موقوف على ثبوت حجيته الا في تعيين خصوص
الحكم الشرعي لان حال العبادة حال نفس الحكم مع انه ربما يعارضه اصالة عدم كونها العبادة المطلوبة وان شغل
الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية خلافه وهذا ابين من اصل البراءة ايضا لو تمسك به فلا يثبت الا بالاجماع او النص
والثاني مفقود فيتعين كون الثبوت بالاجماع وان الشرع وقع الاجماع على كونها عبادة فتكون العبادة فان
الخطاب انما يتعلق بما هو مثل المجمل والاشتهار بين ان كل ما هو محتمله فيصح التكليف المطلق بها وربما ثبت
الاجماع من تسليم المخالف انه ان لم يكن هذا المقتضي مقتضيا وجوب جزء او شرط او فساد لكان نفس العبادة
صحيحة وثبت بطلان مقتضيه وغفلته فيه وربما لا يسلم ذلك صريحا لكن يظهر من كلامه فانه ايضا لو فرض ثبوت
الاجماع ويمكن اثباتها من اصطلاح المتشرعة بان يقال المتبادر في اصطلاحهم هو هذا فيكون حقيقة عند المتشرعة
فيكون مجازا من الشارع ايضا اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم فيكفي وجود
القرينة الصارفة عن معنى اللغوي اذ في سبيل ان المراد هو هذا المعنى الحقيقي عند المتشرعة لان كثرة الاستعمال
زمان الشارع فيه صار باعثا على القول انه صار اللفظ حقيقة فيه عند الشارع فيترجح في النظر انه هو المراد لا المعنى
اللغوي البعيد من الشارع استعماله فيه او ندرة استعماله فيه مع ان الحقيقة الشرعية عندنا ثابتة في زمان الصادقين عليهما السلام
ومن بعدهما كما سنشير ونقل لا يحتاج الى اخبار غيرهم لكن فقهاء المتشرعة وقع بينهم نزاع في ان الفاظ العبادات
هل تكون اسامي للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة ام تكون اسامي للاعم منها فعلى هذا يشكل الثبوت من هذه الطريقة
هذا اذا وقع النزاع في شرائط الصحة واما اذا وقع النزاع في الاجزاء فلا يمكن الثبوت مطلقا سواء كان الاسامي للصحيحة او الاعم

او الائمة فيحصر الثبوت في الاجماع واما على القول بكونها اسامي للاعم فيسهل طريق الاثبات بل يصح اجمال
المحتملات من دون فرق لكن الشأن في ثبوت ذلك حجة هذا المذهب انها تتصف بالصحة والفساد
وتنقسم اليهما ومورد القسمة اعم وانها تستعمل كثيرا في الاعم وفيه ان غاية ما ثبت منها الاستعمال
وهو اعم من الحقيقة الا ان يدعى الظهور من الاخبار وحجة المذهب الاول التبادر عند الاطلاق وصحة
السلب عن العاري عن الشرائط وكون الاصل في مثل الصلوة الاظهر الاستعمال في نفس الحقيقة لانه
المعنى الحقيقي **الفائدة الرابعة** قد عرفت ان موضوع الحكم اذا كان من المعاملات يجوز اخذه من
غير الشرع والدليل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وفي الحديث ان الله
اجل من ان يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بينهم وما يفهمونه والنبي صلعم والرسول
والائمة اذا كانوا يتكلمون مع قوم ويخاطبونهم ويكلمونهم لا يريدون منهم الا ما هو مصطلحهم وما يفهمون
وما هو طريقتهم والا لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق وهما قبيحان قطعا والنبي علته فائدة الارسال
والامام ابلاغ الاحكام وتحصيل الانتظام للدنيا والآخرة ولا يتأتى الا بالمخاطبة والافهام بها ولا يحصل
الا بان يريدوا منهم ما هو مصطلحهم وما يفهمون والنبي تتبع الاحاديث يكشف عن ذلك مع ان
ذلك مجمع عليه بين المسلمين بل وجميع المليين اذا عرفت هذا فاعلم ان الذي اقتضاه الادلة هو حجية
عرف الشارع واصطلاحه مع المراد المعنى طبق حقيقته وانه هو الحجة في الاحاديث لا غير لا اصطلاح اهل
اللغة ولا اصطلاح عرف زماننا ولا العرف العام ولا الخاص ولا اصطلاح احد اخر فان ثبت اصطلاح
الشارع فهو والا فيرجع الى عرفنا ونضم اليه اصالة عدم النقل وعدم التغير وعدم التعدد ونقول انه كان
على ما كان فنقول معنى اللفظ ما هو عرفنا لانه كان في زمان الشارع وفي اصطلاحه بل وفي اللغة
ايضا الا ان المقصود هو اصطلاح الشارع او نرجع الى كلام اللغوي والنقل المظنون انه صادق لكونه
من اهل الخبرة ونضم اليه كلامه اصالة عدم معنى اخر غير ما ذكره ان المظنون عدمه فيحصل الظن انه هو المعنى
الذي اراده الشارع هذا اذا كان معنى عرفنا ومعنى عرف اهل اللغة واحدا واما اذا كان متعددا
فنبذل الجهد في تحصيل الحقيقة باستعمال اماراتها مثل التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما ثم نضم اليه اصل
العدم ونحوه ويصير كما لو ظننا عرف الشارع هذا اذا كنا نجد المعنى في عرفنا فقط دون اللغة او بالعكس

اما لو وجد ما فيها مما يحصل الشك وقع النزاع العظيم في ان المخترع عرفا او عرف اللغة فمنهم من قدم اللغة فاذا كان
عرف عرف المتشرعة مثل الصلوة والصوم فالنزاع بعينه هو النزاع المشهور في ان الحقيقة الشرعية ثابتة ام لا فمنهم من
اثبتها مطلقا ومنهم من نفاها كذلك ومنهم من ادعى الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما قطعا وان حال الحال من الشرعية
في ذلك قبل زمانهما غير معلوم للخلاف في ذلك ومنهم من ادعى التفصيل بالنسبة الى الالفاظ حيث انه يتامل في مثل لفظ
السنة والكراهة والنجاسة والطهارة في جميع ازمان الائمة عليهم السلام والمعروف من القايل بالثبوت معظم ان الشارع نقل
الالفاظ من اول الامر ثم فهم منها بالترديد بالقراين وظهر عليه ذلك بالاستقراء او ربما جعل بعضهم انه استعمل من اول
الامر مجازا الا انه اشتهر في زمانه فيحصل الشك في الثمرة والمنقول عن نبيل المدرسين في غاية الافادة والمختار في
الثبوت هو الاستقراء وهو الظاهر من كلام الماجد في النفي هو اصالة العدم والبقاء وبقي اصالة تاخر الحادث كما نبه الشرائع
عبارة بعضهم والحق الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما بشهادة الاستقراء وان النزاع في ذلك لعلو وقع
في زمانهما او ما قاربه فيدل على المحقق فيه بل لعل الثبوت بالقياس الى الصلوة والصوم في زمان الرسول صلى الله عليه وآله
ويعد ذلك بالقياس الى قبل ذلك في زمانه الا ان الامام السابقة كان صلوة وصوم وزكوة وحج فتم تم بالنسبة الى
مثل السنة ربما يظهر التامل في زمانهما ايضا واما اذا كان عرف عرف العام مثل الدابة والاقامة في البلد او
ذلك فالنزاع فيه ايضا بين الفقهاء وقد وقع منهم من قدم اللغة استنادا الى اصالة تاخر الحادث ومنهم من قدم العرف
استنادا الى الاستقراء ويؤيده انه بعيد تغير عرف الجميع في هذه المدة وانه اذا ثبت العرف الخاص القليل
العام بالطريق الاولى وهو وان كان اقرب في النظر ومما وقع النزاع فيه ما اذا ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم مع اصطلاح
الراوي مثل الرطل وغيره منهم من قدم اصطلاح المعصوم ومنهم من قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا يخلو عن
رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكفي حتى يظهر الرجحان من القراين الخارجية ومما وقع النزاع فيه ان الامر في اصطلاح
المعصوم هل هو حقيقة في الوجوب او الندب او غيرهما وكذا حقيقة في الفور او التراخي او الطبيعة وكذا الحال
في المرة والتكرار وكذا الحال في النهي وكذا الحال في بعض ادوات العموم مثل كلمة اذا والمفرد المحلى باللام
ذلك منشا النزاع ووقوع الاشتباه من كثرة الاستعمال بمعونة القراين في هذا او ذاك الى ان يصعب التمييز
والحق كون الامر حقيقة في الوجوب والقدر المشترك بين الفور والتراخي والمرة والتكرار لانه المتبادر
من الخالي عن القرينة عرفا فكذا في عرف الشارع لاصالة عدم التغير والنهي حقيقة في الحرمة والفور والاستمرار

لماذكر

لماذكر وتحقيق ذلك في الاصول وكذا النزاع في مادة الامر والنهي او مادة امر ونهي والحق ان رد الدليل
الدليل وعدم دلالة اذا والمحلى باللام وغيرهما على العموم لغة وان وقع العموم العرفي في مثل الحكم الشرعي
الا ان عموم مالبس من جهة العموم اللغوي لا اتفاق فيه الا في الافراد بحقيقته ومما وقع النزاع فيه في حجية
مفاهيم كلام الشارع لعدم نطقه وقابليته الاحتمالات الاخر وتحقيقه في مواضعه ومن كلماته والحق حجية الكل
سوى الوصف واللقب لضعف الدلالة فيهما سيما اللقب ومما وقع النزاع فيه ان الشارع اذا استعمل لفظا
في معنى بعنوان المجاز وظهر ان المراد ليس ذكره في الحكم الشرعي فهل الحكم ليس ذكره في جميع الاحكام الا ان
يثبت المخرج لان الاتحاد حقيقة لا معنى له فتعين ان ليس ذكره وليس بعينه في الاحكام الا ما اخرجه الدليل
لانه يسلم اذا تعذر الحقيقة فالحمل على اقرب المجازات متعين او القدر المشترك بينهما الا ان
كان دالا فالعموم او المجمل وغير الا ... لان باب الاستعارة والتشبيه على هذه الطريقة ومما وقع
النزاع فيه اشتراط بقاء المبدأ في المشتق لكثرة الاستعمال وظهور الحقيقة في الماضي في بعض الموارد
وسيجيء التفصيل في هذا وما سبق على حسب ما يقتضيه المقام والداعي وكذا في المواضع الاخر التي
وقع فيها النزاع وسيجيء دليل حجية هذه الظنون ثم اعلم ان الحجة في الموضوعات لغة منحصرة
في اللغة والعرف بين النحو والصرف والمعاني والبيان كلها حجة بمرور واختلاف في اللغة وممن هذا
قول المفسرين فكما انهم يعتمدون على قول اللغويين في التفسير ويفسرون به فكذلك قول المفسرين
اذا لم يعارضه دليل فتدبر ومما يعتمد عليه قول المنجم واهل الهيئة في الموضع الذي نحن مامورون
بتحصيل الظن والتحري ولا شك في حصول التحري منها بل واقوى انواع التحري بل ربما يحصل منها القطع
بجهة القبلة لتوسعها هذا بالقياس الى حقايق الحديث واما الى زمان فغير ان موضع وجدت قرينة
فالاصل بقاؤها على حالها في زمان الشارع الى الان وكذا الاصل صحتها وعدم تكونها من الحوادث الى ان
يتغير اليها وكذا الحال في عدم القرينة بان الاصل عدم القرينة وعدم ذهابها من الحوادث ومما
ظهر ان من الامور المعتمد عليها الاصول الاول والظواهر التي لا محيص عنها في سند الحديث ومتنه ودلالته وعلاجه تعارضه

وهذا ايضا مما اتفق عليه الكل ومما يعتمد عليه قول الطبيب في ضرر الطهارة المائية والصوم وغيرذلك وكذا قول جميع اهل الخبرة في مثل الارش وغيره **الفائدة الخامسة** قد ظهر مما سبق ان اصطلاح الشارع مقدم على العرف واللغة وغيرهما ولا يخفى ان انما تقدم عليهما بالقياس الى نفس كلام الشارع وبالنسبة الى خطاباته كلامه واحكامه ههنا على ذلك وفي التوجيهين وقد اهتدى من غير واحد **الاول** ان اصطلاح الشارع مقدم لا على اعتبار من اوقع عقدا او ايقاعا مثلا يقولون اذا باع احد دارا وادخل في مبيعه ما هو باصطلاح الشارع داخل ان عرف الا اصطلاح اللغة او العرف في فيه ان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشتري ما اشترى الا ذلك في مقصودهما من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو عرف على اصطلاح اخر يلزم بطلان العقد من جهة اخرى ايضا ومن جهة جهالة المبيع حال العقد نعم اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون المرجع اصطلاح الشارع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعيينهما كما اذا اوقعاه باصطلاح اخر **والثاني** ان الفقهاء في اصول الفقه متى ما راوا اطلاقا من الشارع وعرفوه بالقرينة ويحملون ذلك المعنى على اصطلاح الشارع ويقدمونه على العرف واللغة وهو فاسد ايضا لان طريقة مكالمات الشارع المتعارفة بين الناس كما عرفت اشارة الى ادلة الحجية المذكورة في الفائدة الرابعة من اول ما ارسلنا من رسول والمتعارف بينهم انهم بمجرد الاستعمال لا يريدون وضع اصطلاح جديد بل المتعارف الغالب انهم يريدون المجاز ولذا ذهب بعض المحققين الى انه مجاز لاصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويؤيده ان اغلب لغة العرب واغلب استعمالات الشرع مجازات واما الجمهور فيقولون الاطلاق اعم من الحقيقة واذا وجدوا معنى حقيقيا يحكمون بانه مجاز لان المجاز خير من الاشتراك وعلة كونه خيرا منه مذكورة وان ذكروا وجوها اخر الا انها ليست بشيء كما ان القائل بل بخيرية الاشتراك ذكر وجوها ليست بشيء واذا لم يكن له معنى اخر فربما يظهر منهم انه حقيقة لاصالة عدم التعدد والترجيح في النظر نعم مذهب السيد رضي الله عنه وموافقيه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة الا انهم يبنون على الاشتراك لا وضع الاصطلاح ونحوه والفقهاء انهم انما يقولون بخيرية الاشتراك وكونه الاصل في موضع لم يكن فيه امارات المجاز ... بتبادر ... تغير

وهم

وصحة السلب وغيرها **ثم اعلم** ان الفقهاء ادركوا عادتهم التمسك باصالة الحقيقة ولا يتوهم الشافعي منهم بلا تامل من لزوم الوضع الذي علم معناه الحقيقي ولم يعلم استعماله فيه فالاصل الحقيقة قطعا بالادلة التي ذكرناها في الفائدة الثانية والموضع الذي يقولون الاستعمال اعم من الحقيقة وهو ما اذا علم المستعمل فيه لكن لم يعلم كونه حقيقة او مجازا او علينا بمعرفة الفرق وملاحظة دليلهما ومراعات الفرق حتى لا يختلط ولا يختبط في الفقه **واعلم** ايضا انه على تقدير كون استعمال الشارع مجازا كما هو الحق ربما انه في غير المجاز المرسل استعارة وتشبيه فان المراد التشبيه في الحكم الشرعي فان كان للمعنى الحقيقي حكم شرعي او احكام كثيرة فالذهن ينصرف الى ما هو ينصرف الى الشجاعة في استعمال الاسد في الادمي لا مثل البخر او الصورة او غيرهما والاولى ان العموم بالدليل الذي يقتضي العموم في الاطلاق في الاجمال ومن مسلمات الفقهاء انه اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات متعين ومقتضاه المماثلة من جميع الوجوه الا ما اخرجه الدليل حتى صار منشأ القول بانه يظهر وما ذكر ظهر ان الشارع بمجرد استعمال الالفاظ اذا اراد تشبيه الحكم او غيره في غير المعاني العرفية او اللغوية لا يمكن الحكم بكونها حقائق جديدة ولذا لا يمكن الحكم بالاشتراك في جميع الاحكام ولا الحمل على الكل **واعلم** ايضا انه اذا قال هو بمنزلة كذا فيقتضي عموم الاحكام البتة او يكون حاله حال الاستعمال المجازي والكل العموم الا ما اخرجه الدليل **الفائدة السادسة** توهم بعض عدم جواز العمل بالظن في نفس الاحكام الشرعية وفي موضوعاتها مطلقا واخر جوازه فيهما كذلك ذهب الاخباريون الى جوازه في موضوعات الاحكام التي ليست بعبادة دون نفس الاحكام وماهيات العبادات في المجتهد فمنع عن عدم جوازه الا ظن المجتهد الجامع لشرايط الفتوى والمقلد له في غير ما لا اجتهاد فيه ويدل على بطلان التوهم الاول ما مر في الفائدة الرابعة من ان المعتبر اصطلاح الشرع لا اصطلاحنا الان واصطلاحنا ... نعلم انه اصطلاح الشرع ومنه ما نظن ومنه ما نشك ومنه ما نظن انه ليس اصطلاحه ومنه ما نجزم والجزم ليس الا في الاولين والاول وان كان قطعيا الا انه ربما كان في بعض الامثلة محل النظر على ان المراد منه المجاز كيف وحتى ان ربما يظهر المراد منها معنى اخر فيمكن ان يكون ما يظهر

... استعمال ... في العرب

مثل في ظهر لكن لم يصل به الينا وذهب فيما ذهب من كتب الشيعة او وصل الينا لكن لم نطلع على رواته
او على كتب به او اطلعنا ولكن لم نتفطن بالدلالة فانا كثيرا ما نلاحظ الحديث او كلام العلماء او كلام غيرهم
ولا نفهم منه امرا نفهمه بعد الملاحظة الثانية او الثالثة وهكذا او بعد دقة النظر والتعمق بل ربما يظهر علينا
في المرتبة الثانية او الثالثة خلاف فهمنا ومضادة ونقيضه وربما نفهم في الثالثة خلاف فهمنا في
الثانية وهكذا كما نقل عن المحقق المدقق مولانا الشيرواني انه قال درست شرح الكافية للجامي عشرين مرة
كل مرة فهمت ان المراد غير ما فهمته كما هو معلوم للمتتبع وذكرنا ان كثيرا من الآيات والاخبار صار فهمها
معركة الآراء ومحل اختلاف العلماء بل ربما يفهم واحد منهم ضد ما فهمه الآخر مع جودة فهم الكل واستقامة سليقتهم وفهم
القرائن ظنية والدلالة ايضا غالبا وايضا ربما سقط من الرواية شيء او وقع التصحيف او التحريف او زيادة
او تقديم او تأخير او غير ذلك بل وقعت في كثير من اخبارنا كما لا يخفى على المطلع والمتتبع وايضا [illegible] مقبول
هكذا بل نقطع بتقطيع كثير منها او ربما يوجب التغيير وقد وجدنا من الشيخ انه قطع بعض الاحاديث في الكافي
فتغير الحكم من جهته وايضا كثيرا ما كان الرواة ينقلون بالمعنى فلعل في النقل بالمعنى يتحقق التفاوت فانا نرى
الآن ان كثيرا من الناس اهل الفهم لا يعبرون او بعبارة تؤدي عين مطلوبنا من دون ان يتحقق تفاوت ام
نعم انا نظن انهم ادوا عين مراد المعصوم ومن ولكن يتحقق تفاوت فتحتاج الى اصالة عدم التغيير وغيرها من
الظنون وبالجملة الاصول التي نتمسك بها ظنية مثل العدم وغيره والقرآن ظني الدلالة بل متشابه والاجماع المنقول
بخبر الواحد ظني والاجماع القطعي لا ينفع بغير ضميمة امر ظني مثلا الاجماع واقع على وجوب الركوع لكن في عبادة
ذي شرائطه ومفسداته وانه لا يجب ازيد من المجمع عليه كلها ظنية لاستناد تمام الظنيات ومثل القرآن
والاجماع والخبر المتواتر مع ندرته واما الخبر الواحد فظني سندا او متنا ودلالة ووقت ارضا او قل ما يتحقق منه
بغير معارضة خبر او آية او اجماع او غير ذلك وقلما ينتهي علاج بين رضه لاخذ القطع اما ظنيته
دلالة فقد عرفت وستعرف في ابحاث عليه واما ظنيته السند فلانه وصل الينا بوسائط جماعة متعددة
لم نعلم عدالتهم فضلا عن العصمة نعم حصل لنا الظن بعدالة جمع منهم لكن عدالة القدماء او مع ذلك نحتاج في تعيين
المشترك وترجيح التعديل ورفع الطعن عنهم الى ظنون اخرى ولا يكاد يسلم جليل منهم عن طعن وايضا ربما وقع

في السند

في السند
سقط او تبديل او غير ذلك كما وجدنا كثيرا او لا يؤنس في الباقي عن ذلك الظن واحتمالها مع ان الاصل عدم نقصه
موجود فنحتاج الى الاصول الظنية على انه على تقدير القطع بعدالة [illegible] ما في الكليني والصدوق
والمفيد والشيخ وغيرهم وقد وجدنا منهم الغفلة والاشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع وعجب ممن ادعى ان
هؤلاء المتوهمين يقولون اجماع فقهائنا ليس بحجة لجواز اجماعهم على الخطأ او مع ذلك يدعون امثالهم
حصول القطع لهم من قول واحد منهم ان حديث فلان صحيح بل ذلك الحديث من المعصوم قطعا بل
بمجرد علمه بانهم يدعون ذلك بمعنى ظنه انه عمل به يدعون ايضا [illegible] مع قرب عهده كل
منهم بالآخر ونهاية معرفته بل وربما عاشره وهو صاحبه لا يعتقد كل منهم بحديث الآخر ولا بتفسير الا بما
نفسه ولا يجعل كتابه حجة لكتاب بل الاصل الصنف كتابا برأسه مغاير للكتاب الآخر ويقول هذا
الحجة [illegible] وكثيرا ما يطعن على حديث الآخر وربما الصحيح بانه موضوع كما في السلطان في الكر
ومع ذلك كيف يحصل لنا العلم القطعي بحديث كل واحد منهم مع شدة الثقة منهم وكثرة اختلافهم
بمن عليه خطأ الآخر وايضا الشيخ صرح في العدة واول الاستبصار بانه يعمل على الآحاد الظنية ويفتي بها وادعى ان القدماء
كانوا يعتمدون عليها وكذا الصدوق صرح بانه يصحح الحديث بمجرد تصحيح شيخه ابن الوليد ومعلوم قطعا ان مجرد تصحيحه لا
يجعل الحديث قطعيا وقد ادعى غير واحد من كلامه انه كان يعتمد على الظن بل لا يعرفها في الكافي [illegible]
ايضا ربما يظهر من كلامه ان مراده من العلم علم العمل لا القطع وربما يظهر في الرسالة ايضا وايضا يحصل من تتبع
الرجال القطع بان القدماء كانوا يعملون باحاديث الثقات مع ان قول الثقة لا يفيد الا الظن وايضا
الشيخ والصدوق وغيرهما كثيرا ما قدحوا في رواياتهم بانها موضوعة [illegible] ويجد علماء قدحهم فكيف يحصل
القطع بانها من المعصوم مع ما ذكرنا وظهر فساد دعوى من ادعى ان الاحاديث مأخوذة من الاصول القطعية فتكون
قطعية لانه اذا كان المشايخ القدماء الذين هم قريبوا العهد والماهرون في الحديث والخبيرون المطلعون
المضطربون في الرواية لا يحصل لهم القطع في الجملة التي ادعوها في ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الآن
مع انهم هم الوسائط بيننا وبينهم الذين قطعوا والاحاديث خرجت منهم ولولا نقلهم لنا ما كنا ندري ان الحديث

فإذا أو أنه له أصل أم لا وإن علمنا على سبيل الإجمال أنه صدرت أحاديث عن الأئمة كما صدرت عن
الرسول صلى الله عليه وآله الأحاديث بعد وجعلها الشيعة في أصولهم لكن نعلم أيضاً أنه كثيراً ما كانوا يكذبون على الأئمة عليهم السلام
ووصل إلينا بالأخبار المتواترة بل وبالحديث الصحيح أن المغيرة بن سعيد كان يدسّ في كتب أصحاب
الأئمة عليهم السلام … يحدثون بها وكذا أبو الخطاب وورد في الاحتجاج أن من أسباب اختلاف الأحاديث
عن أهل البيت الكذب والافتراء عليهم وورد أيضاً أنه كثيراً ما يغيرون … ويشتبه … وخطأ وذكر
بعض الفقهاء في الرسالة والفهم بجزم أن القدماء كثيراً ما كانت رواياتهم معنعنة متصلة إليهم … عن …
مما كتبناه في الرسالة والفهم القطعي من طريقتهم أنهم كانوا ينتقدون الأخبار وينتخبون ولكن كان انتقادهم على رأي
والفهم الظني حاصل بأن الرواة أيضاً كانوا يعملون بخبر الآحاد … بملاحظة … الإجماع
عليه وبالجملة ما ذكره واضح … ذكر صار سبب لعمل القدماء مثل الشيخ والصدوق وأضرابهما على الظنون
وصدر من بعض أصحابهم ما صدر بالقياس على أحاديث الآحاد وذكرنا في الرسالة أن كثيراً من الأصول كانت خفية
عليهم وما كانت ظاهرة عليهم وكثيراً ما كانوا يخطئون الطريق إليها من جهة الزيادة والنقصان والتصحيف
والنسخ وغير ذلك علاوة أنه على تقدير القطع بأنهم ادعوا القطع لا يجب أن يكون قطعهم مطابقاً …
ونحو ذلك وبالجملة بسط الكلام في المقام غاية البسط في الرسالة وأجبت عن الشكوك في الأخذ بأحاديثها
الكثيرة لا إلى حد وإن الظنية بحسب التعارض فلأن الأخبار الواردة في علاج التعارض بين الأخبار غاية
التعارض لا يمكن الترجيح والجمع بينهما إلا بالظنون الاجتهادية وهو واضح وسنذكر إن شاء الله وما ذكرنا
ظهر فساد ما … الأخباريين أيضاً من أن عدم تجويزهم الظن إن كان من جهة أنه لا دلالة على المنع
منه فلا وجه لتجويزهم العمل بكل ظن يكون في الموضوعات وإن كان لتجويزهم ذلك من جهة أن عدم
العمل به يستلزم سد باب إثبات الأحكام ففيه أنه على هذا لِمَ تفرقون بين نفس الحكم وموضوعه وبما
تشددون النكير على المجتهد وتحرمون عليه الاجتهاد بل وترمونه بالفسق مع أنكم تعدون أنه عالم
منكم … أزيد وتعترفون أنه صادق في عدم حصول العلم له وأيضاً لم لا تدعون أن الظن في الموضوع

الفائدة … حكم شرعي لا بالظن كما تدعون في نفس الحكم فقد بدا بطلان الوجه الثاني وحقيقة … المجتهدين …

التاسعة اعلم أن بعض متأخري الأخباريين لما رأوا … وشناعته … رجعوا عن …
وادعوا أن مرادهم من نفي العلم واليقين ما هو الظن … ووافقوا المجتهدين … وفيه نظر من وجوه **الأول**
أن المجتهدين ليس عملهم واعتمادهم على الظن بل … الكذب عليهم نعم الظن في طريق صغرى دليلهم يقولون
هذا ما أدى إليه ظني وكلما أدى إليه ظني فهو حكم الله في حقي … صغرى يقينية وجدانية والكبرى مستوفى بيانها
في الفائدة … فاعتمادهم في الحقيقة على اليقين ولولا كبرى اليقينية لما عملوا بالظن أبداً و… الأخباريون
ليس لهم كبرى يقينية بل اعتمادهم على نفس ظنهم الذي … كما ستعرف مثلاً شهادة العدلين حجة
لا لأجل الظن الحاصل من قولهما بل لأنه ثبت من الدليل اليقيني أنها حجة ولولاه لم يكن فرق بينها وبين الظنون
الحاصلة من شهادة الفاسقين والأربعة … ذلك فالحجة في الحقيقة هي ما دل على قبول الشهادة لا
نفس الشهادة وقس عليها حال اليد والحلف … وغير ذلك وعند المجتهد … الواحد … مثلها
من دليل اليقين ولو استند إلى حجيتها ودليله لولا أن … يلزم الدور أو التسلسل بل ينتهي إلى اليقين
كما ستعرفه **الثاني** أن الأخباريين … الطعن على المجتهدين بأنهم يعملون بالظن وبنفي الظنون … ثابت
في الآيات والأخبار من حرمة العمل به ويحكمون … بحرمة العمل في نفس الأحكام دون موضوعاتها
… إن أرادوا الظن الذي لا يعتبر شرعاً ففساده واضح … وإن أرادوا المعتبر شرعاً …
القسمين بأنهم يجعلون … شرعاً دون الثاني وكيف يحكمون بخروج الثاني عن الآيات
والأخبار دون الأول **الثالث** أنهم يحكمون بحرمة الاجتهاد صريحاً ويأبون عن … وعن كونهم مجتهدين
بسبب أن الاجتهاد بحسب الاصطلاح استفراغ الوسع في تحصيل الحكم الشرعي … الظن
هو … مع أن اليقين هو الظن المعتبر شرعاً لا غير المعتبر كما … مع أنه لا وجه لتخصيصهم إياه بغير المعتبر
مع أن الحكم يكون … اجتهاداً دون الثاني … وكذا كون الثاني … الا
الرابع أن لفظ العلم والظن من موضوعات الأحكام فيكون المرجع فيه إلى العرف واللغة كما عرفوا

بذلك وجوابه ان الاوجه حمل الاخبار على تسمية الحكم بكونه خاصته علما دون الظن نحو ما الدليل على ذلك واما المرض
مع ان تغير اللفظ بمجرد الجعل لا يغير شيئا لاختلاف الحكم فان تسمية الظن خلافا لا يغير شيئا من حكميتهما
نعم لو ثبت الحقيقة في موضع فهو حجر حلال في خصوص الموضع لا انه ليس بحجر لانه حلال الخامس ان اراد
ان الظن من حيث هو ظن حجة عند الاخباريين فرجع هذا الى الوهم الذي في الدرر ذكرناه في الفائدة الثانية
وسنبطله مع ان نسبة هذا الى الاخباريين في غاية الغرابة وان اراد انه ليس بحجة حتى يدل على حجيته
دليل وقد دل واعتماده على ذلك الدليل فهو بعينه طريقة المجتهدين لا طريقتهم قطعا واعتقد الفاضل
ان مراد الاخباريين من العلم هو العلم العادي فيجتمع مع تجويز النقيض واستدلوا بقول السيد رضي
انه ما تطمئن اليه النفس وفيه نظر من وجوه الاول ان العلم العادي والعقلي في المنع من النقيض الا
انه بواسطة ملاحظة العادة وتجويزه للنقيض من حيث هو نفسه مع قطع النظر عن العادة ولا
عقل يجوز ان تصير اوراق الحديد مثلا ذهبا كل واحد منها او حيوانا عالما بجميع العلوم ماهرا في جميع الفنون
متزينا بانواع الجواهر والدراهم الى ذلك من مع قطع النظر عن العادة يجوز وليس عنده مثل
اجتماع النقيضين الثاني ان اطمينان النفس لا يكون مع تجويز النقيض اللهم الا ان تطمئن
النفس بمجرد مظنة بسبب دواع الثالث انه لا يجوز ان يقول اليهود بعلم ان نبينا ليس بنبي
والمشرك يعلم ان الله تعالى ليس بواحد لا غير ذلك وهذا واضح نعم نقول موضع يعلم بالظن و
لعدم العلم بما طابق الواقع بخلاف الظن والاطمينان الرابع انه مع تجويز الخطاء كيف يحكم بانه حكم الله تعالى
من دون رخصة من الشرع مع انه يبطل الادلة المنع من الحكم متى ما يجوز النقيض وبالجملة يرد عليه ما سبق منه
الفائدة الثامنة قد عرفت ان مناط الفرق بين الاخباريين والمجتهدين هو نفس الاجتهاد اي العمل بالظن
فمن عرف العمل فهو مجتهد ومن ادعى علمه بانه يكون عمله على العلم واليقين فهو اخباري ولا لا يجوز
الاخباري تقليد غير المعصوم في الحقيقة هو مانع عن التقليد لان تقليد المعصوم ليس بتقليد اذ بناؤه
على ان اصول الدين من حيث انه علمي لا يجوز فيه الاجتهاد والاصطلاحي ولا التقليد فكذا الاخباريون قطعية

شروع في الفائدة التاسعة

في الفرق بين الاخباري والمجتهد وابطال مذهب الاخبار

تحتاج الى الشبهة والاكثر كما هو الحق في اصول الدين ويستندون في ذلك الى ما دل على مذمة
التقليد والعمل بالظن وهو نوع من الظن وبدل على بطلان ذلك الظن بالنص الصحيح ورد في جواز
التقليد رواه الطبرسي في الاحتجاج ورواية ولولا انقطع من كل فرقة طائفة فيه كما لا يخفى والاخبار الدالة
على جواز الفتوى صريحة فيه والاخبار كثيرة وكذا الاخبار الدالة على جواز المحاكمة والتحاكم الى الفقيه
وهي كثيرة منها ما اشرنا ان واحدا من الاربع في الجنة وبالجملة من تتبع الاخبار لا يخفى عليه جواز كيف
لا يبقى من مع ان في الرجال الكشي ما يظهر ذلك ويؤيده ان طائفة كانوا زرارية وطائفة
كانوا يعفورية وهكذا او كثيرا ما امروا بالاخذ معالم الدين عن فلان وفلان مع انه من البديهيات
ان النساء والعوام في اعصار النبي والائمة عليهم السلام كان بناؤهم على التقليد مع جوازه اجماعي
بل من بديهي الدين والفقه المضرورية فاضحة بجوازه مع ان الاخباريين انما ينكرونه بالنسبة الى الاموات
على ذلك وجب تقليده عيني تقليد المعصوم كما تكرر ويا يتبع مذهب الاخباريين ودعواه
العلمية انهم لا يشترطون شرائط الاجتهاد والتي عتبرها المجتهدون لان العلم حجة بنفسه فلا حاجة
في حجيته الى الشرائط لكن لا دليل منهم على عدم العلم واثباته بل دليل العلم وانتهائه الى العلم ففي
كل شرط شرط من شرائط الاجتهاد يتكلمون ويعترضون على المجتهدين بحجية حتى انهم في
العلوم اللغوية يتأملون ويعترضون فمن اراد الاطلاع فعليه بملاحظة الرسالة وتشتريح بعض
المقامات الى بعض ثم يدعي بعض انه من الاخباريين وانه يحتاج الى العلوم اللغوية خاصة ويرد
عليه ان المقتضي للاحتياج اليها مقتضي للاحتياج الى ما ذكرها من الشرائط وتمام الكلام عليه وعلى
الحاجة الى الشرائط مر فيها والفرق كما لا يخفى الفائدة التاسعة في ابطال الوهم الذي في اعلم
ان جماعة يدعون انهم اخباريون ويشنعون عليهم غاية انهم علمية الاخبار وعدم حجية
القرآن لكن ينفون شرائط الاجتهاد ويقولون الحجة هي الاية والاخبار
الاقتصار على النص بمتونها او بنائهم على العمل بالظن من حيث هو ظن ولو سئلوا عن دليل

حجية الظن ربما يحصلون الظن آخر او شك او وهم ولا ينافي قولهم في ان الدليل ليس بضعيف في المدلول
ولا مساوله في الاحتياج الى الدليل الا ان ينتهي الى القطع ففي الحقيقة الدليل هو القطع ويدل ايضا على
طريقتهم الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وبما ليس بعلم او يقين وهي من الكثرة
بمكان وكذا التهديدات البالغة والتحذيرات الهائلة فيه وفي القول بغير ما انزل الله
وغير ذلك مما اشرنا الى بعضها في الفائدة الاولى وايضا اجماع جميع المسلمين على انه في نفسه ليس بحجة
ولذا كل من يقول بحجية ظن يقول به لدليل فان تم قبل والا فيتكلم عليه ويتمسك بعدم الحجية
وايضا ما استدلوا به على عدم حجية العقول في الاحكام الشرعية يدل عليه ايضا وايضا الاصل عدم
حجية وايضا العقل يمنع من الاتكال على مجرد الظن في الدماء والفروج والاسباب والاموال وغيرها
وايضا ظن الرجحان ابدا وحكم الله امر آخر وكونه هو بعينه او عوضه يحتاج الى دليل غير جعل المستدل
هو اياه او عوضه شرعا وخرج من جميع ذلك ظن المجتهد بالاجماع وفرض الضرورة اذا
اجمعوا على ان من استفرغ وسعه في درك الحكم الشرعي وراعى في ذلك جميع ما له دخل
في استحكام المدرك وتشييده وتسديده وحصل ما هو الحق يكون ذلك حجة عليه والضرورة
قاضية به لولا ان ظن حجة فهذا حجة وكذا لولا ان لابد من العمل به وايضا بقاء التكليف الى
يوم القيامة يقيني وسد باب العلم ايضا معلوم كما عرفت ومن استفرغ وسعه في جميع ما له دخل
في الوثوق والمتانة وحصل ما هو اقرب فلا تكليف الا بقدر الوسع ازيد من ذلك يقينا لقوله
عز وجل لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وما ورد من انه
لا تكليف بما لا يطاق ودليل القطع بحجيته مثله فيما نحن فيه لظهر من تتبع الاخبار والاثار ايضا وايضا
العقل حاكم بحجيته قطعي وايضا جميع العلوم والصنايع المحتاج اليها في نظام المعاد والمعاش
يكون الحال فيها كما ذكر بلا شبهة والعلة التي جارية فيما نحن فيه ايضا قطعي فما خذ قياس هكذا
ما ادى اليه ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه وكلما ادى اليه ظنه بعد [illegible] فهو حكم الله يقينا في حقه بصورة

يقينية

يقينية وكذا الكبرى ثم النتيجة يقينية بلا شبهة والعلة التي فيها جارية فيما نحن فيه ايضا قطعي وبالجملة خروج
ظن المجتهد مما ذكر قطعي بلا تامل واما كل ظن يكون لا قطع على خروجه بل ولا ظن ايضا مع انك عرفت
حال الظن وعدم نفعه اصلا وكونه محتاجا الى دليل فانه لا يكون حجة بمعنى ينتهي الى القطع لاستحالة الدور
او التسلسل مع ان من لم يراع الشرائط ولم يستفرغ وسعه حتى ما حصل له ظن يحتمل ان يكون بعد ما راعى واستفرغ
وسعه يزول ذلك الظن عنه ويتبدل بخلافه ويظهر عنده ان حكم الله خلاف ذلك بل ربما يحصل له
القطع بانه ليس حكم الله فكيف يجتزئ بما حصل له بدارا ومجرد ما تمكنه من معرفة كونه حكما او عدم كونه حكم الله
او ان الظن انه ليس حكم الله بل الادلة تقتضي عدم كونه حجة كما ان الحال في سائر العلوم والصنايع المحتاج
اليها كذلك ان لم نقل على عدم الحجية في العلوم والصنايع بل والمنع عن العمل بها بل ما نحن فيه اولى بحسب
الطريق اولى كما لا يخفى وظهر وجه ايضا وايضا لو تم ما ذكره لزم حجية ظن عامي جاهل او امرأة او صبي
الدليل والمانع والنظائر انه لا يقول بحجية ظن هؤلاء وايضا قد عرفت في الفائدة الثامنة جواز التقليد
وصحته عموما وخروج المجتهد بالاجماع والادلة المذكورة وان ظنه اقوى في نظره من ظن تقليده غيره بلا
كلام فلان لان الامر فيه بالعكس اذ لا شك في ان الظن الحاصل من تقليده الماهر في جميع ما له
دخل في المتانة والمستفرغ وسعه في ذلك اقوى من ظن من لم يكن كذلك ولم يراع حقه كما هو الحال في العلوم
والصنايع لكن ذلك ذكرناه موقوف على الانصاف والتخلية القابلين وبالجملة هؤلاء ان يرجعون
في كل علم بل وفي كل امر من الامور الى المرجع قول المجتهد في ذلك العلم وذلك الامر والتقليد [illegible]
ظن حصل يكون حجة سوى الفقه مع ان الخطر فيه اعظم بمراتب والاختلاف فيه اكثر بمراتب شتى فما ورد [illegible]
عن العمل بما خالف القرآن وما وافق العامة وبما حكامهم وقضاتهم اليه اميل وما خالف المشهور او المشتهر
بين الاصحاب وما رواه غير الاعدل والافقه والاورع الى غير ذلك وكذا ورد الامر بمعرفة العام والخاص
والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وورد عليكم بالدراية دون الرواية الى غير ذلك مع ان الشرائط
من الجمع بين الاخبار فلابد من معرفة القدر في الجمع وانحاء الجمع وايضا تلك الادلة مبنية على الظنون فلابد

من معرفة ما هو الحجة وليس بحجة بل غير ذلك مما ستعرف فى تلك الظن لو كان حجة مطلقا لزم ان يكون ظن الاب ا
والامهات والجهال حجة وهذا ابدل على ان الظن من حيث انه ظن ليس بحجة وما ذكره من عدم الحجية سوى مضمون
الآيات والاخبار وسيظهر لك حجية الاجماع والاستصحاب وغيرهما وما ذكره من عدم مدخلية شىء فقد ظهر فساده
فى الفوائد السابقة وسيظهر لك ايضا ووضع الكتب لذكرها له دخل بحيث لو لم يعرف لم يراع يلزم
تخريب الفقه وقد ذكر ان كل ظن له مدخلية فى فهم الآية والاخبار يكون حجة وان الحجة منه هو ظن المجتهد
خاصة **الفائدة الثامنة** قد عرفت ظنية سند اخبار الآحاد والنزاع فى حجيته مشهور ويستدل
للحجية بالاجماع وبمفهوم آية ان جاءكم وان باب العلم مسدود والتكليف باق والاجماع على تقدير ثبوته بعنوان
القطع فانما يظهر منه الحجية فى الجملة لا ان اى خبر يكون بل الاجماع واقع على ان كل خبر يكون ليس بحجة والقدر
القدر الثابت منه حجية اخبار الثقات لا غير وكذا مفهوم الآية واما الدليل الآخر وان كان حيثية منه اعم
من ذلك الا ان ظاهر الآية والاجماع الذى ادعاه الشيخ ره فى العدة ويظهر حقيقته من ملاحظة الرجال وغيره اعتبار
العدالة لكن لا بالنحو الذى فهمه صاحب المدارك ومن تبعه من ان خبر غير العدل ليس بحجة اصلا ولا ينفعه
الانجبار بعمل الاصحاب وغيره بل هو خلاف المعروف من الاصحاب كما بيناه فى التعليقة ومع ذلك فى نفسه
غلط لان مقتضى الآية العمل بخبر غير العدل بعد التثبت ومدار الشيعة فى الاعصار والامصار كان على ذلك
بالبديهة فاذن العدالة شرط العمل بظن من دون حاجة الى التثبت لا مطلقا ثم العدالة التى هى شرط
يكتفى فيها بالظنون كما اشرنا فى الفائدة السابقة بل الظنون الضعيفة ايضا مثل ان على بن الحكم هو الكوفى
لقرينة رواية احمد بن محمد عنه لما ذكر فى الرجال انه يروى عنه واحمد يروى عن جماعة كثيرة ومن اهل الرجال
ما يتعرضون لذكر الطرق وبالجملة المدار فيها على الظنون سواء قلنا انها من باب الشهادة او من باب الظنون اذا
الاجتهادية قال بكل قائل والاكتفاء فيها بالظنون من جهة انه لو لم يكتف يلزم منه سد باب التكليف وهذا
بعينه وارد فى جانب التثبت ايضا اذ عمل الشيعة باخبار غير العدول اضعاف عملهم باخبار العدول فكيف
يكتفى فى الثانى بمجرد الظنون ولا يكتفى فى جانب الاول مع ان المانع والمقتضى فى الطرفين واحد والحاصل

فى حجية خبر الواحد والنزاع

واحد

واحد واى فرق بين اشتراط العدالة وغيره من الاحكام بل الظاهر ان معظم الاصحاب اقتصروا فى الصحيح حيث يرجحون
شيئا بالقبول اخر زمن الفقهاء فى الاعصار والامصار كان كذلك الى زمان صاحب المدارك وقد ذكر ان ظاهر كون
الموثق حجة على الاطلاق والوصول للتثبت الظن من كلام المحققين ولذا ادعى الاجماع الذى ذكره الشيخ فى العدة ظاهر منه ان
مراده العدالة بالمعنى الاعم الشامل للموثق ويظهر ذلك من عمل الشيعة ولا يظهر من الادلة بل يظهر بالتأمل ان الظن من
بحث العرف فى ما هو الجوارح لا العقيدة ايضا كما حققنا فى التعليقة على ان التثبت يحصل من كلامهم واما الحسن فكثير منه
يكون حجة وهو الذى يظهر منه التثبت الظن وكذلك القوى وسائر التثبت الظن لظهوره من التعليقة ومن كثيرة وسنذكر ما له
فراد ولبسط الشافية فليرجع اليها وهذه الطريقة طريقة المجتهدين من القدماء والمتأخرين سوى قليل شذوذ منهم كما اشرنا
فى التعليقة **الفائدة الحادية عشر** قد عرفت ان موضوعات الاخبار الاحاد مرجعها مثل العرف واللغة فلا يجوز الخروج
عن المدلول العرفى واللغوى ما لم يقم دليل وقد لا يحصل العلم لكن بعض العلماء الفوا فى العلوم اللغوية ويميزون بين المجاز والحقيقة
مدلول لغة العرب وغير مدلوله لا يحسن فهم الآية والحديث ويستشبه الحكم منهما الا انهم كثيرا ما يفهمون منها على طبق ما يسنح
فى قلوبهم من فتاوى الفقهاء مثلا يفهمون من صيغة الامر تارة الوجوب واخرى الاستحباب واخرى الاذن وكذا النهى
ويفهمون من العام الخاص ومن الخاص العام ومن الطلب الشخص خاص الجميع مع ان لفظ افعل وانت ليستا نصين على الخاص
الا يخالف احد ومن الحكم للرجل الحكم للمرأة وبالعكس وهكذا من غير قرينة فى متنهما ولا سند آية او حديث افرادا
ان ويدعهم تطبيق الحديث على ما يسنح فى ذهنهم لا تطبيق فهمهم على الحديث ومع ذلك بما يتفطنون فيعيبون
على الفقهاء بمخالفتهم للنص والخروج عنه وانهم يعملون بالقياس فيفتون بخلاف فتويهم ولا يتفطنون انهم
المآل تقليدهم ويفهمون الحديث على طبق فتويهم وان المنشأ فيما لم يتفطنوا او ما تفطنوا واحد ولو اعترض
عليهم لقالوا هكذا اخذنا فهمهم لكن لا نفهم فيما مع ان من لم يبلغ رتبتهم يعترض عليهم بعين ما اعترضوا على
الفقهاء وهم يشمئزون عن اعتراضهم وينسبونهم الى القصور ولا يتفطنون ان ذلك بعينه حال الفقهاء بالنسبة
اليهم ولا يسعون للبلوغ الى رتبتهم فربما كانوا يتفطنون بالمنشأ ونحن جربنا حالنا فى حال القصور وقلنا
الناس وحكمنا الآن وان كنا بعد فى القصور لكن وجدنا بعنوان القطع ان الذى كنا نفهمه سابقا كان قطعى

التفصيل

فى الرجوع الى العرف وعدم الخروج الى الخبير

او فانهم

في عدم جواز التعدي عن متون النصوص الا بدليل قطعي

فاسد ابل وما سواها انا لو كنا باقين على تلك الحال فكان فتوانا يؤثر وبشر فرسل الله الهداية والعصمة عن
الغواية بجده وآله والحاصل ان الواجب على المجتهد ان لا يخرج من متون النصوص الا ان يدل الدليل الشرعي
ويعرف ذلك الدليل كيلا يكون مقلدا فلا مجتهد اذ قد عرفت ان المعتبر هو ظن المجتهد وعرفت ايضا ان
الذي يحكم بالحق ويعرف انه حق هو من اهل الجنة لا الثلثة الاخر وايضا ربما يكون الذي بلغه ليست بحجة
في زمنه يكون مبنيا على قاعدة ليست بحجة عنده اذ الظاهر انا مامورون على الظنون وكل مجتهد تكلف بما
ادى اليه ظنه بعد ما تفرغ وسعه على النحو الذي ذكرنا وظهر دليله ايضا والدليل الذي يخرج بسببه عن
النص بان يتعدى عنه او يحمل على خلاف ظاهره لا بملاحظة نص هو الاجماع غالبا بسيطا او مركبا بلا
من ملاحظة دليل الاجماع وتحققه وستنبهها الشارع وربما يخرج بحكم العقل مثلا اذا ورد في امرأة
اشتبه دم حيضها بالعذرة ان خرج القطنة مطوقة فهو عذرة الى اخره نجزم ان هذا حال جميع النساء لان
خلقتهن واحدة لا خصوصية لامرأة فيه وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان

في القياس

العلة المستنبطة فيه يقينية بناء على القاعدة المسلمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليين وعدم
جواز تخلف المعلول عن العلة التامة والتنقيح لا يحصل الا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الاجماع
والعقل ومن هذا لا يذكر فقهاؤنا في كتبهم الا قليلا اسم تنقيح المناط بالمرة غالبا لان الحجة في الحقيقة
هي منقح المناط لا بعنوان الظن وهو منحصر فيما ذكر وانما قلنا بعنوان اليقين لان الظن ان كان بغير النص
فهو بعينه القياس الحرام وان كان بالنص فهو القياس المنصوص العلة وفي حجيته خلاف قيل بعدم الحجية
مطلقا وقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور المعروف في كتب الاصول وقيل ان دل دليل في الخارج على عدم
مدخلية خصوصية المحل فهو حجة والا فلا وغير ذلك واوسطها الفهم العرفي من دون تامل منهم الاخير انه اذا قال
الطبيب لواحد لا تاكل هذا لانه حامض او حلو نفهم بلا تامل ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو وكذا
جميع استعمالاتهم فيكون العموم مدلول اللفظ عرفا وقد مر ايضا ان الشارع يتكلم بعنوان العرف وعلى
طريقتهم ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن النص مثل قولهم اذا قهقهت افطرت واذا افطرت قضيت

وهذا

وهذا ايضا فاسد لان كون مما يخرج عن النص بملاحظة العقل لا لانها بعنوان القاعدة ومما يوجب التعدي عن مقتضى
النص ايضا القياس بطريق الاولوية والشيعة مجمعة على حجيته نعم نزاعهم في طريقها والحق انه الدلالة الالتزامية فلو لم
يصل الى هذا الحد لا يكون حجة ولذا ورد في بعض الاخبار المنع عن العمل به قال [illegible] حسنة هذا او ربما كان
الدلالة يقينية ومما يوجب التعدي ايضا القاعدة المسلمة عندهم كقولهم البينة على المدعي واليمين على من انكر وان
النكول يوجب الحكم ومما يوجب التعدي ايضا الكناية وطريق المسلمين مثل الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب
تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها بالنص على انها بحكم الزوجة فالزوجة اولى فان الحكم من الفقهاء [illegible] القياس
اقوى وان لم يثبت الفهم العرفي وهو كذلك بعد وجود ذلك النص ملاحظة ويوضحه تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية
سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة بل فلا الاستقراء انه كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الاحكام
ومما يوجب التعدي ايضا عموم المنزلة مثل ان المتيمم بمنزلة الطهارة المائية ومما يوجب ذلك ايضا عموم

تفهيم

كما في التشبيهات والاستعارات في مقام البيان ان التشبيه في الحكم الشرعي وان الغرض انه يتم التردد في
ذلك في ما اذا كان مجموع وجه التشبيه على حد سواء في الظهور والانصراف الذهن او القدر الذي يكون كذلك مثل
الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر والطلاق [illegible] في النبيذ وغير ذلك وهذا ايضا منشأه الفهم العرفي ومما

في مواضع التعدي

يوجب التعدي ايضا عموم البدلية مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم مسح اليمين على اليسار لانه بدل [illegible] ذلك
ولم يثبت في هذا ايضا الفهم العرفي **الفائدة الثامنة** قد عرفت انه اذا ورد حكم وارد في شخص نفهم منه شمول
الجميع لكن لا لكل مكلف بل المكلف الذي يكون من صنف ذلك الشخص اي لا يكون متصفا بالوصف الذي وقع
النزاع في اختيار حكمه مع حكم ذلك الشخص او وقع الاجماع في [illegible] المخالف له وهكذا سائر الاوصاف في ذلك
عرفت ان دليل التعدي ومستنده الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع ولذا لا نفهم العموم بالنسبة الى محل النزاع وهذا
دليل على ان فهم التعدي انما هو من الاجماع ولو بواسطته واما اذا خوطب جماعة مثل يا ايها الناس [illegible]
ففيه النزاع المشهور في انه هل يعم غير [illegible] فهي من الموجودين والمعدومين والشيعة باجمعهم على عدم العموم
اللغوي وذلك لان هذه الصيغة موضوعة لمن فيه ككانت وانتم وافعل وافعلوا ونحو ذلك
ذلك ونظير ذلك ان الكل حقيقة في الحاضر [illegible] الاستعمال في الغائب او المتلفع منهما مجاز فيتوقف على القرينة

التكليف

اذ الكلام فيه بمجرد اشتراك في التكاليف لا يكون قرينة على تعميم الخطابات لارادة الاثر بل انما الذي يقول
لواحد افعل او لجماعة افعلوا لا شك انه لا يتكلم الا مع الحاضرين ولم يرد الا اياهم ولا يخطر بباله سواهم
اصلا وربما انا نجزم من الخارج اشتراك من سواهم معهم في الذي يقول لهم افعلوه ونقطع ان الائمة
حين ما كانوا يقولون لرجل افعل كذا او للمرأة افعلي كذا او للحاضرين افعلوا كذا ما كانوا يريدون الا المخاطبين
وكان مكالماتهم مثل مكالماتنا وجوز بعض الخطاب على المعدوم وهو ما قال ان هذا المذهب مستند لتجويز ان يقول
افعلوا او يريد الحاضرين والذين يأتي وفيه انهم ان ارادوا الجواز بعنوان الحقيقة فلا شك في فساده لما مر
وان ارادوا العنوان المجاز فلا نزاع في صحته بل في صحته مستعمله في المعدوم بين خاصة العموم ولم نعلم
احد في المقام وصحة هذا اذا كانت قرينة هناك لا بغير قرينة لان الاصل في الالفاظ ان تحمل على الحقيقة
ان لم تكن قرينة صارفة ومحل النزاع هو ما ليس قرينة بل محل النزاع ليس الا الخطاب مع المعدوم كما ذكر
ليس بمحل قطعا بل غيبة او خطاب في غيبة ومن نازع في الغيبة وكيف يتصور النزاع فيها ثم اعلم
انه غفل بعض اعاظم الفحول في المعقول والمنقول وقال النزاع ههنا لا ثمرة فيه بعد ان علم الاجماع على الاشتراك
في التكاليف وذلك كان فيه ثمرتين عظيمتين وبدل الفقهاء لم يتعرضوا لها الاولى ما ذكره في المعالم في
الدليل الرابع الذي ذكره واتى به لحجية اخبار الاحاد ومن ان المدار فهم القرآن على الظنون الاجتهادية
كالحديث وذلك لان الخطاب لو كان معنا لكن نحكم بان الشارع اراد منا ما نفهمه وما هو الاصطلاح بيننا
وبين الشارع بلا تأمل لقبح الخطاب معنا بما لا نفهمه واما اذا كان مع غيرنا فلا شك في انه يريد منهم من هذا
الخطاب ما الذي يفهمه هو لا الذي يفهمه الغائبون ففي هذا نبذل جهدنا في استحصال مفهوم المراد ويحصل
لا يحصل لنا العلم فنضطر ونعتمد بالاجتهاد في تحصيل ما هو اقرب الى ظننا كما ذكرناه في الفائدة الرابعة
والثمرة الثانية ما ذكرناه الان من ان الشرط ان يكون غير المخاطب من صنف المخاطب لان الاجماع
اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع مثلا اذا استدل الموجب لصلوة الجمعة بقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الاية يجيبون بان الخطاب مع الحاضرين في زمن الرسول فهم كانوا

يصلون

يصلون مع الرسول ص او من نصبه ولا نزاع في وجوب الصلوة ح وان كان من هو مثلهم في وجود المنصوب
من قبل الشرع لم يكونوا حتى ركبتي مع الحاضرين فهي الى يوم القيمة فالقدر الثابت من الاجماع هو هذا خاصة
لا ان غيره محل النزاع واما اذا كان الخطاب شاملا لغيرهم الى يوم القيمة فلا شك في الشمول لهم من غير تقييد
بوجود المنصوب لاطلاق الاية ثم انك عرفت ان الحكم اذا ورد للرجل ففهم اشتراك المرأة معه فيه واذا
ورد للمرأة يفهم اشتراك الرجل معها لكن هذا الفهم انما في الموضع الاجماع لما عرفت من ان المثبت للفهم
هو الاجماع واما الموضع الخلاف فقد ذهب بعض المتأخرين الى اختصاص من حكم كل من الصنف بالاصل ورجال
الى ان الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص صاحب المدارك وربما كان بناؤه على ان الاجماع وقع كذلك
او ان من الاستقراء وتتبع اكثر الاحكام يظهر ذلك او ما روي عن الرسول ص انه قال حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة لكن الثبوت من هذه الامور يحتاج الى التأمل اما الاجماع بل دفع ذلك
ولا بد من التامل في ان الاستقراء اي شيء يفيده والتامل في الخبر بحسب سنده والدلالة بان المراد
لعل الجماعة التي تكون من صنف اي جماعة ذلك الواحد فقط لانه ع لم يقل على جميع الاشخاص بل قال
على الجماعة وهي لفظ مقابل للواحد والفرق بينهما واضح على انه لو كان المراد الجميع لزم خروج ما لا يحصى
كثرة هذا مع ان في سنده ما لا يخفى **الفائدة الثالثة عشر** قد عرفت عدم جواز التعدي عن مدلول اللفظ
الحديث وتوهم بعض ان الامر حقيقة في الطلب والفقهاء يخرجون حيث يحملونه على الوجوب وكذا النهي
يحملون بعدم تبادر غير الطلب منه صاحب الوافية لان المنع عن الترك في الاول وعن الفعل في الثاني لا يتبادر الى
الذهن اصلا وفيه انه ان اراد مفهوم المنع عنهما فمسلم لكن المفهوم ليس جزءا مفهومهما بل المصداق
اراد ما صدق عليه المنع فالحكم بعدم التبادر مكابرة كما لا يخفى فان المتبادر طلب حتمي اي بعنوان
عدم الرضا بالخلاف فيهما وبالجملة هو جزء عقلي يعرفه العقل في ظرف التحليل والافق الواقعي ليس الا شيء واحدة
كما هو الحال في الانواع مثلا اذا سمعنا لفظ الفرس لا يتبادر الى الذهن الا صورة واحدة بسيطة تتحلل
في ظرف العقل الى اجزاء كثيرة كما في المصداق مفهوم مثل الجوهرية والقبول للابعاد الثلثة وهكذا اذا ما تلك

المفاهيم فلا تحكم بالبدل والمتبادر من الصيغتين طلب بعنوان عدم الرضا بالفعل او الترك بل المتبادر
في الدعاء والالتماس ايضا كذلك الا انه لا يجب امتثالهما عرفا وعند العقلاء لعدم كونهما على سبيل العلو فلا يذم
تاركهما وهما حقيقتان به حقيقة لغة وعرفا ولذا يذم تاركهما لا لان الوجوب شرعي او اللازم وعند العصيان شرعا وعقليا
ولا لانهما حقيقتان في القدر المشترك بين الامر والدعاء والالتماس فقط فلا دلالة على كون الوجوب
شرعيا او اللازم شرعيا او كونهما حقيقة في قدر المشترك المزبور ثم اعلم ان صاحب المعالم ذكر ان الامر
في اخبار الائمة ع قد كثر استعماله في الندب بحيث لا يرتفع الوثوق في الحمل على الوجوب وفيه ان الظاهرين
اصل البقاء على المعنى اللغوي حتى يثبت خلافه ومجرد كثرة الاستعمال لا يثبت مع انه في مبحث الحقيقة
الشرعية يرجح عدم الثبوت وكون الالفاظ باقية على المعنى اللغوي لاصالة عدم النقل مع ان استعمالها
في كلام الشارع في المعاني الشرعية اكثر منه في المعنى اللغوية بمراتب وايضا يرجح في مبحث العموم كون الفاظه
باقية على العموم ظاهرة فيه مع ان استعمالها في الخصوص الى حد اشتهر انه ما من عام الا وقد خص
وسلم هذا عنده والاكثر اللغة مجازات بل اكثر استعمال العرب مجازات بل الحقايق في جنبها قليلة وايضا
لو تم ما ذكره لارتفع الوثوق باخبارنا اذ قلما يوجد حديث لا يكون محمولا على خلاف ظاهره من التخصيص
والتقييد وغيرهما وايضا نفس المستحبات في غاية الكثرة والواجبات في جنبها في غاية القلة والروايات
كثيرون غاية الكثرة والموصوفون ع ايضا كثيرون فلو كثر الاستعمال فلانه بالنسبة الى كل واحد من الروايات
وقع قليل فتحقق الكثرة والمعتبر فهم الراوي كما قلنا في كل واحد واحد من احاد الاوامر الكثرة لم
يتحقق الكثرة حتى يرتفع الوثوق للراوي مع انه ورد ايضا عن الصادق ع انه قال لكن ما اذا امرتكم
بشيء فافعلوه والقرينة واضحة على ان المراد هنا الوجوب في معظم المستحبات انما ورد عنهم ع ان صاحب
الذخيرة تبعه في ذلك الا انه في الموضع الذي حكم المشهور بالوجوب يقول بالوجوب مستدلا بانهم فهموا
الوجوب وفيه ان كل الشيعة لو لم يكن الامر للوجوب في كلام الائمة ع ايضا فهم يفهمون كذلك لكن التتبع
وفهمهم وحكمهم من هذه الجهة وانت متامل فيه فكيف ان احكم المشهور منهم بحكم بالوجوب بسبب انهم فهموا

واعلم

واعلم ايضا ان القول بان الايجاب في المقدمة ايجاب المقدمة ايضا مطلقا كما هو المشهور او اذا كان
شرطا كما قال المحقق وسبب كما قال به بعض خروج عن مدلول النص وتعد عنه من غير دليل لعدم كونه مطابقة
ولا تضمنا ولا التزاما لعدم اللزوم عقلا وعرفا وما استدل به على اللزوم مدخول غير تام نعم في الموضع الذي
يكون قرينة فالامر على حسب ما تقتضيه القرينة والكلام في ان الامر بشيء هل يستلزم النهي عن الضد الخاص
مثل ما ذكر وربما يتوهم متوهم ان القائل بوجوب المقدمة يقول بالعقاب على تركها علاحدة وليس كذلك
لانهم صرحوا بان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة نعم الثمرة تتحقق في ان المقدمة لا يمكن ان يؤخذ عليها
عنها كالصلوة بالنسبة الى الوضوء وان من نذر فعلا واجبا تعدد او يكون اتيانا بالمنذور وبواسطة
المقدمة ايضا وغير ذلك فتامل الفائدة الرابعة عشر اذا وقع النهي عن شيء فهل يقتضي فساد ذلك الشيء فيكون
الفساد مدلولا للنهي ام لا فيكون خارجا عن المدلول والحكم به تعديا عن المدلول قيل نعم وقيل لا
وقيل نعم في العبادات دون المعاملات وهو المشهور والمراد بالفساد في المعاملات عبارة عن عدم ترتب الاثر الشرعي
وفي العبادات عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء او غير ذلك فلنتكلم اولا في العبادات
فنقول العبادة الواجبة لا تكون الا مامورا بها فاذا ورد النهي فاما ان يكون بين المامور به والمنهي عنه
تباين او تساو او عموم مطلق او من وجه والاول لا بد فيه من الجمع والثاني ودليل ان الحكمين والكلام
احدهما متعين كما سيجيء في تعارض الاخبار والثالث لا اعتبار عليه والرابع يجمع بينهما بتخصيص العام
لانه من جملة ما هو الحق من المتنازع فيه وقال بعض الاصوليين بجواز اجتماع الامر والنهي كما في العام
من وجه وفيه نظر لان اهل العرف لا يفهمون غير ذلك من التخصيص مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم
عالما ولا تكرم زيدا لا يفهمون منه سوى التخصيص الا انه كما ان قوله اكرم العلماء ولا تكرم زيدا الا
الا انه يريد غير العلماء سوى زيد لانه يريد اكرام زيد ايضا من حيث انه عالم وعدم اكرامه من
حيث الخصوصية وهذا واضح على من تتبع استعمالات اهل العرف وطريقة الفقهاء مثل اقرأ سورة
بعد الحمد ولا تقرأ سورة العزائم السجدة وصم ولا تصم يوم العيد الى غير ذلك وقد عرفت ان طريقه

خطابات الشرع طريقة خطابات اهل العرف لا يريد منهم سوى ما يفهمون وان قلت بان الاجتماع
فيه غير مستحيل عقلا فتقول ان العموم من وجه ففيه النزاع المشهور بين الشيعة والاشاعرة فان الاشاعرة يقولون
بجواز الاجتماع فيكون العمومان باقيين على حالهما من غير تخصيص لا تعارض بينهما فيكون الآتي بما فيه
ممتثلا وعاصيا معا والشيعة يقولون بعدم جواز الاجتماع فيكون ما صادق فيه العمومان بحسب ظ
اللفظ خارجا عن احد العمومين قطعا فيكون بينهما التعارض من وجه فيجب ان يكون احدهما مخصصا
للآخر فان كان احدهما اقوى من الآخر بحسب الدلالة او غيرها فيتعين ان يكون المخصص للآخر
هو لا الآخر والا فيرجع فيه الى الاصول والقواعد ولما كان في المثال الذي نتكلم به وهو الصلوة
في الدار المغصوبة طرف النهي اقوى من حيث الدلالة ولبعض الوجوه الى رجحه الفقهاء وهو ان دفع
المفسدة اهم من جلب المنفعة التي تحقق بالطريق الآخر اختاروا الحرمة وجعلوا ما دل عليه
هو المخصص للآخر وان كان بعض المتأخرين اختار الصحة وعدم الحرمة وجعل الامر بالعكس مع ان
الظاهر من الكل كون الحرمة مجمعا عليها عندهم وجمع من محققي المتأخرين حتى روا انه ثبت عنده
يدعون معلومية عدم استحالة الاجتماع ويقولون ان المستحيل اجتماع المطلوب من جميع الوجوه
والمبغوض كذلك واما المحبوب والمبغوض من وجه فلا والحق ما ذهب اليه الشيعة فان الانسان المبعد
عن الله تع كيف يصير مقربا الى الله تع حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كيف يصير موجبا
لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف يجدي
تعدد الجهة وايضا اذا اراد المطيع ان يركع في المغصوب كيف يقول الله تع له لا تركع هذا الركوع البتة
ولو ركعت لعاقبتك وابعدتك وتخوف في الفعل ومع ذلك يقول له اركع هذا الركوع او غيره
ايهما شئت ولو تركت لعاقبتك وابعدتك وتحذر على الترك وكيف يتأتى للعاقل ان يكلف مثل ذلك
بالنسبة الى كل واحد واحد من حركات الصلوة وسكناتها بل وكل واحد واحد من اجزائها بجميع ما يصادق
عليه فضلا عموما كذلك في ذلك مما لا يرضى به عاقل اي بالنسبة الى عاقل فضلا عن ان يكون حكيما فكيف

بنفسه

بنفسه اليه تع وقال بعض الاعاظم لو قلنا بان متعلق التكليف هو الطبيعة فلا اشكال في جواز الاجتماع ولو قلنا
بانه الافراد فلا اشكال في عدم الجواز وفيه نظر لان الكلام انما هو فيما اختاره المكلف واتى به ممتثلا او منزعا
في صحة كونه طاعة وعصيانا معا ولا شك انه الجزئي الحقيقي والشخص الواحد الخارجي لا تركيب فيه من الطبيعتين
تركيبا خارجيا بل الموجود في الخارج ليس الا الشخص الواحد البسيط الذي هو بعينه غصب وهو
بعينه جزء الصلوة لان الطبيعتين في الخارج وجود وكل منهما فيه عين وجود الآخر وعين وجود المفرد
الشخص البسيط اذا كان مبعدا عن الله تع فكيف يكون مقربا اليه تع مع ان قصد التقرب شرط في
العبادة وفاقا من الخصم بل بالاجماع والادلة والاخبار فكيف يمكن قصد التقرب بفعل يكون هو بعينه
ولشخصه مبعدا عن الله تع بل لو قلنا بتركب هذا الشخص الخارجي من المقرب والمبعد فكيف يمكن ان يكون
مقربا اليه تع حال كونه مبعدا عنه وايضا الاطاعة هي الاتيان بما امر به والعصيان هو الاتيان بما نهي عنه
والاتيان ايجاد الشيء في الخارج وقد عرفت ان الذي يوجده المكلف في الخارج ليس الا الشخص الواحد
البسيط فيلزم ان يكون هو بعينه مأمورا به لان الاطاعة لا تتحقق الا بالموجود وهو الموجود وليس
الموجود هو ايضا بعينه منهي عنه لان العصيان لا يتحقق الا بالموجود ووجود الآخر في ضمن زيد
في الذهن دون الخارج كيف ينفع ولو كان ينفع لكان ينفع ايضا على تقدير كون متعلق التكليف
هو الفرد لعدم تعقل فرق اصلا وايضا لا شك ان هذا الشخص من القيام مثلا تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيكون غصبا فيكون حراما لان كل شخص من الغصب حرام عقلا واجماعا والمستفاد
من النصوص لغة وعرفا لان حكم الغصب ترتب على كل شيء من الغصب لا على الطبيعة ويتفاوت
منعا وتباكما وكيف شمل الضمان واشتغال الذمة باجرة المثل واعلى القيم واعلى الاجرتين ولا شك
في ان ذلك الشخص من القيام بعينه هو جزء الصلوة وركن فيها وايضا متعلق الوجوب والحرمة
وغيرهما هو نفس افعال المكلفين وليس الموجود منه في الخارج الا واحدا هو فعل المكلف وليس
الصلوة ومنها الغصب الموجود وليس الا شخص واحد من فعله الذي هو غصب بعينه وهو

ركن الصلوة وشرطها الغصب بل الموجود بعينه فيما يؤتى به وذلك انهم يعنون العام على الخاص في الاعم والاخص من
المطلقين بلا تامل مع ان اختلاف الجهتين يتحقق فيه ايضا والذي اوقع الاشاعرة في الوهم انه ربما
يؤمر بشيء لا لانه مطلوب بل لانه وسيلة الى مصلحة وتترتب عليه تلك المصلحة بذلك المامور
وان كان منهيا عنه والحاصل ان الذي وجوبه توصلي لا مانع من ان يجتمع مع النهي بعد علمنا
ان الغرض متحققة به لا سيما الا انه على الطريقة المحرمة يكون حراما ايضا مثل انقاذ الغريق واطفاء الحريق
ومثلهما فانه لو وقعتا بوجه حرام وحصل الانقاذ والاطفاء تحقق تلك المصلحة قطعا ولا يجب ان يغرق
او يحرق تارة اخرى ثم ينقذ او يطفى بعد ذلك بالنحو المشروع وان فعل ح يكون مستحقا للعقوبات
قطعا وكذا الواجبات الكفائية التي هي من المهمات مثل الزراعة والتجارة ونحوها لو قصد
فان قصد القربة اثيب لفعلها وان فعلها لقصد مباح ولكن لو تركها لا يثاب نعم لو فعلها
الاجرة او غيرها فلا يستحق ثوابا وان فعلها لقصد حرام فلا يثاب قطعا بل يعاقب بعدم فعلها ولا يلحق له
تدريجيا ما اثيب بها بخلاف العبادات بل بما قصدت فيها لم قصدت بهذا القصد الحرام وبقيها
من حيوان في قطع طريق الحج بان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام ومن هذا القبيل غسل الثوب
والبدن او الظرف عن النجاسة بالماء المغصوب او بعنوان الغصب او غير ذلك من
الوجوه المحرمة ومن هذا القبيل الاوامر المولوية بخياطة ثوبه ونهاه عن الكون في مكان خاص
فخاط فيه بل ولو نهاه عن الخياطة في ذلك المكان ايضا لكفى على المتامل وحيث عرفت ان
الامر والنهي لا يجتمعان في العبادة لان النهي يقتضي الفساد اذا تعلق بنفسها او بجزئها او شرطها
لعدم الدخول في المامور به فلا يكون عبادة واما العبادات المكروهة فليس فيها المانع الذي
ذكرناه وذلك لان احد فردي الواجب المخير ربما يكون مرجوحا بالنسبة الى الاخر كالقصر
في المواطن الاربعة والظهر في يوم الجمعة على المشهور وغير ذلك ولا مانع من ان يصل المرجوحية الى حد
يستحق اطلاق اسم الكراهة عليه والمرجوحية بالقياس الى الغير يجتمع مع الرجحان في نفسه فلا يكون

الشيء

لشيء راجحا في نفسه الا انه مرجوح بالنسبة الى غيره وحاصل التمكن من ذلك الغير فالرجحان حقيقي والمرجوحية
اضافية وعدم التضاد بينهما بين فلا وجه لاستبعاد ارتكاب العبادات فان هذه المرجوحية من ثمرات الاذن
طرف التضاد في الاحكام فكما لم يكن التضاد بين الوجوب لغيره والاستحباب لنفسه بلا شك وكغسل الجنابة
على المشهور فانه مستحب لنفسه وواجب لغيره او واجب لنفسه ومستحب لغيره اذا كان للصلوة والطواف المندوبين
على القول بوجوبه لنفسه او لغيره يكون منذورا وكذا لا يكون التضاد بينه وبين الكراهة للغير لعدم العقل فرق
ولشبهها وكذا الحال لعدم التضاد فيهما ايضا كصلوة الصائم في وقت الافطار مع منازعة النفس او انتظار الرفقة
والفقهاء اذا ذكروا المكروه للغير كثيرا او جنب كثير من الاخبار اكثر مثل ترك فوق القميص للصلوة واشتمال الصماء
وغير ذلك مع ان جواز تحققه بدون تحقق ذلك لرفع الشبهة بلا شبهة وبالجملة المكروه هو الراجح
الجائز الفعل سواء كان رجحان تركه مطلقا او لا لانه او بالقياس الى بدله وفرد اخر وكذلك الحال في المرجوحية
بالقياس الى الغير لا التضاد والرجحان لنفسه وان كان في المستحب لا يليق لفعل الصلوة في الدار المغصوبة يكون
ايضا لانا نقول قيام الصلوة مثلا التصرف في ملك الغير بدون اذنه فيكون منهيا عنه والغصب حرام
كالقتل والزنا ونحوهما مع ان الحرام الاخر لا يتفق سوى الغير ليس منهيا الا انه حرام في صورة كذا وكذا
لكن لو اشتمل ذلك الكل بخلاف المرجوح الاخر والمرجوح الى الغير والنسبة الى الغير وحب الغير
ولعلك الى ما ذكرناه نظر من قال بان الحرمة ترجع الى ذات الفعل بخلاف الكراهة فانها ربما ترجع الى
الخارج عنه فتدبر جدا فان قلت الجمع بين هذين التكليفين غير ممكن قلت لا ضرر في ذلك اصلا
لمكان تجويز الفعل والترك كيف والمستحبات في الكثرة بحيث لا يمكننا الجمع بين عشر معشارها مع
يكون الكل مستحبا لو اتينا باي واحد منها يكون المستحب راجحا لكان الذي تركناه ومع ذلك يكون
اولى والبعض بمراتب شتى بل وان كان واجبا على ما هو الحق من ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن الضد
ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الصلوة في الاوقات المكروهة ايضا لو سلم الكراهة لان الاحكام صدرت
على ما هو مقتضى العادة وخارق عن العادة ان يقع احد جميع اوقات امكان الصلوة والاشاعرة جوزوا

عن جوابها لان استحباب الصلوة مستوعب لجميع اوقات امكان فعلها ويمكن ان يقال بعنوان القاعدة
ان كل مرجوحية تحققت في فرد باعتبار خصوصيته اوجبت نقصا في قدر الرجحان الذي يكون لنفس طبيعة
عبادة لنسلب اصل الطلاق اسم الكراهة عليه فتأمل الفاضل التوني عرفت في النهي في المعاملات اعلم ان الصحة فيها عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي عليها من جهتها اعني الاثر يكون والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي فلو لم
يكن دليل شرعي على الحكم بصحتها فعدم الصحة لا يحتاج الى دليل شرعي بل يكفي عدم الدليل له واما اذا ورد
النهي عن معاملة خاصة وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور انه لا يقتضي عدم الصحة لان المقتضي
للصحة موجود والمانع عنها مفقود لعدم التنافي بين الحرمة والصحة كمن وطئ زوجته حال الحيض فانه
يترتب عليه الحل للاول والعدة وصحة النسب وقيل باقتضائه الفساد لان اهل العرف يفهمون ذلك ولما ورد
في بعض الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي مولاه معللا بان ذلك
لانه لم يعص الله تعالى بل عصى سيده وبان الفقهاء في الاعصار والامصار كانوا يستدلون بالنهي على الفساد
وفيه انهم كثيرا ما يرجحون باب النهي فيها الدليل على الفساد وربما توهم التناقض في كلامهم وليس كذلك
لان الموضع الذي يستدلون به على الفساد هو الموضع الذي يكون مقتضي الصحة منحصرا في مثل احل الله البيع
واوفوا بالعقود واوفوا بالعهد وتجارة عن تراض وذلك لان احل الله البيع لا يقتضي صحة البيع
الذي ليس بحلال بل مقتضاها صحة البيع الذي لم يرد نص بحرمته لان الحلال والحرام متضادان وان
قطعي والحلية تدل على الصحة بالالتزام وذلك لان مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع الى المشتري بازاء
نقل الثمن الى البايع وكانوا يقولون كذلك وواضع الصيغة هو العرف فالله تعالى امضاه بقوله تعالى
احل الله البيع وكذا اوفوا بالعقود مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به والحرام لا يجب الوفاء به
لكونه تعالى نهى عن فعله فكيف يامر بترك الوفاء به فان تكون اهل العرف يفهمون التنافي بين
هذين فيهما وكذا الكلام في اوفوا بالعهد واما تجارة عن تراض فهو مستثنى من اكل المال
المنهي عنه فمعناه ان هذا ليس بحرام فهو نقيض صريح لقوله تعالى هذا حرام والحاصل ان النهي عنه

في النهي في المعاملات

ليس

ليس له مقتض للصحة فلا يمكن الحكم بالصحة وقد عرفت ان عدم المقتضي كان لعدم الصحة فان الاصالة الفساد
الحكم الا بتوقف ولو كان له مقتض للصحة غير منهي عنه فكر لم يكن النهي منافيا عن الصحة نعم هو مناف للخصوص المقتضيات
المذكورة والفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات ان النهي هنا مناف لهذه المقتضيات لا لنفس الصحة ولا
لمقتض آخر لا يكون مثل هذه وان اقتضاء الفساد انما هو في هذه الصورة لا مطلقا وانه لا يقتضي الفساد
واقعا بل غايته عدم تمكن الحكم بالصحة واقعا والحكم بالفساد ظاهرا لا انه باطل بخلاف العبادات
فانه يقتضي الفساد فيها واقعا وقد لا يستلزم الاجتماع ومنافاته لنفس الصحة هناك مع انه ربما نظير
من النهي في خصوص مقام انه لا يترتب عليه الصحة لكن هذا ممنوع بالقرينة واما الرواية فلا تدل على
المطلوب لان حصر العصيان على قسم خاص لاشتراط الخصوصية وعدم معلوميتها فلا شك في ان
عصيان السيد عصيان الله تعالى بل الامر بالعكس فانه عصى الله تعالى ولم يعص سيده لان العصيان بمعنى مخالفة
الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمفروض انه لم يقع من السيد
نهي نعم هو عاص لله تعالى في هذا العقد لان الله تعالى امره بعدم التصرف بغير اذن السيد فالمفروض عند
جميع الفقهاء وليس ذلك لوقوعه بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن ولا
في ان العموم مقتضي صحة هذا العقد لفضولية مع انك قد عرفت ان المسألة مفروضة فيما اذا كان
هناك دليل شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله عليه السلام لم يعص الله تعالى ان فعل العبد موافق لقول
الله الذي يقتضي صحته غايته مانع الباب انه وقع بغير اذن السيد فلما كان السيد هو المعقود عليه
ووقع العقد عليه بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لكن
دليل الصحة ومقتضاه في الرواية يدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم واما
فهم العرف فلا شبهة في انهم في كثير من المواضع لا يفهمون بل ربما يفهمون جريان الصحة في الموضع
الذي لا يفهمون لسبق الاشارة الى منشأه وانهم يسمعون من الفقهاء انهم يقولون بفساد النهي
الشرعي مثلا فيفهمون ما توهم بعض العلماء الفاضل التوني اذا ورد الامر في مقام الحظر

والامر

في الامر عقيب الحظر

فالمثبت ورد منه نفي الحظر لا ازيد وكذا في مقام توهم الحظر والنهي ايضاً كذلك اذا ورد في مقام الوجوب
او توهم الوجوب فالمثبت ورد منه نفي الوجوب في النهي الامر بشي مع انتفاء شرطه غير جائز على الله تعالى
وما ورد في ابراهيم ع فانه من باب البداء الذي يقول به الشيعة ان ظهر على ابراهيم ع انه مامور
بذبح اسمعيل ع ثم بدا لله تعالى في ذلك ان ظهر من الله عدم ارادته وذلك من قبيل الذي بدا للنبي ص او
دلالة البداء الحقيقي مع علم الله تعالى عند الشيعة ايضاً والبداء الذي يقولون به من باب يمحو الله ما
يشاء ويثبت ثم اعلم ان زيادة وقت الواجب عن مقدار ادائه وهو الواجب الموسع
لا شك فيه لان عدم العقاب في ترك الواجب في جزء من ظرفه لا يستلزم عدمه في تركه في تمام
مكان الفعل اذا كان موسعاً كعرفة للوقوف لا يصدق على ترك الوقوف في جزء من اجزائها
انه ترك الوقوف فيها الا ان يكون ترك نفس الوقوف فيها مع ان الواجب هو الذي يكون العقاب
على تركه في الجملة وهذا القدر كاف في الخروج عن المستحب ولا شك ان الواجب ليس منحصراً في المضيق
والفوري بل ليس منحصراً في الجزئي الحقيقي كما هو مقتضى شبهتكم لان ترك الكلي انما هو بترك جميع افراده
دون بعضها ولذا يكون النهي مفيداً للفور والتكرار دون الامر سيما صرح في المقام بوجوده او
وعدم الفورية فتدبر ومما ذكر ظهر انه لا شك في الواجب التخييري ايضاً لان الواجب وان كان متعلقه
هو خصوص كل واحد منها كما هو مقتضى الادلة الا انه يكفي العقاب على الترك في الجملة واتيان غيره يكفي
في وجوب احدهما ويرجعونه الى الوجوب الكفائي وبعضهم الى التخيير حقيقة ومجازاً لسقوطه
عن الاخر بعد فعل احدهما كالواجب الكفائي وان كان في الكفائي يكون العقاب على الكل عند ترك
ثم اعلم ان الواجب قد يكون لنفسه كالصلوة مثلاً وقد يكون لغيره كالوضوء وقد يكون لهما معاً
كالايمان والواجب لغيره اعم من ان يكون شرطاً خارجاً كالوضوء او جزءاً كالحمد للصلوة والواجب
لنفسه يكون العقاب على تركه نفسه والواجب لغيره يكون العقاب على ترك ذلك الغير كما صرح
به الفقهاء ايضاً فعلى هذا التحقيق ما ذكره الفقهاء من ان الوضوء مثلاً بعد دخول الوقت واجب لغيره على ان يكون مقتضى

ثم يرتفع الوجوب ويبقى الاستحباب النفسي اذ لا مانع ح من تعدد الوضوء الواجب لتلك الصلوة اذا توضأ ثم
احدث ثم توضأ لها لاتصاف الكل برجحان الفعل والعقاب على ترك مشروطه كما ان اجزاء الفعل ايضاً لها
بالوجوب بمعنى رجحان الفعل والعقاب على ترك المجموع بل في الشرط يمكن ان يكون العقاب على ترك المجموع
من شرط ومشروط اذ المطلوب شرعاً هو المجموع من حيث المجموع ولعل هذا هو مراد الفقهاء مع انه يمكن ان
بعد الحدث يرتفع وصف الوجوب للغير ويبقى الاستحباب النفسي كما ان جزء العبادة ربما يصير كذلك ان تكرر
لاتمام العبادة ثم يرتفع البدل عنه ويجري نظيره ايضاً لكن يشكل الامر على القائل به بعد كل حدث يكون الطهارة
وجوبها موسعاً الا في تضيق وقت العبادة او مظنة الموت في ان كل وضوء يتوضأ المكلف
المحدث سواء لابد من ان ينوي فيه نية الوجوب لكونه واجباً لنفسه وكذا الغسل وجه الاشكال انه لو لم
يتطهر عقيب الاحداث سوى ما قبل الموت بعده او ما قبل تضيق العبادة لا يكون عليه عقاب اصلاً ولو
تطهر عقيب كل حدث يكون اتياً بالواجبات لا تحصى فكيف يتحقق واجب نفسي لا يكون
على تركه العقاب اصلاً ولا يمكن ان ينوي بعد الحدث بغير الطهارة الباقية عليه لغواً محضاً او مستحباً وترك صفة
الوجوب اذ لا شك في انه عبادة صحيحة فان الغسل الواقع بعده حدث كيف يمكن ان يقال انه لغو
او مستحب في انهم لا يقولون بها مع ان الحكم بكونه لغواً خلاف المعلوم من الادلة ايضاً وايضاً اكثر الطهارات
سيما الوضوء لا يكون عند تضيق وقت العبادة ولا مظنة الموت بل عند الظن بغالب البقاء الى وقت ربما
يفعل الحدث الآخر مثل الوضوء بجماع الحامل والنوم وكذا الغسل واعلم انه ربما يطلق الوجوب على كون
الشيء شرطاً لشيء ويعبر عنه بالوجوب الشرطي **الفائدة السابعة** اعلم ان الامر وغيره من الخطابات
اذا علق على شرط يدل ذلك على انه عند انتفاء الشرط ينتفي الحكم وذلك لان مفاد كلمة اذا وامثاله الشرطية
ان شرطية شيء لشيء بحسب اللغة والعرف معناه ومقتضى معنى الشرط ما هو المشهور عندهم عند انتفائه ولا فرق
بين ان يكون مفاد الكلمة الاسمية او الفعلية او الحرفية مثل على زيد ان جاءك او ان لم يكن
المشهور لغة ان يكرمك او الشرط فيه ان يكرمك لا ان اكرمك او اذا اكرمك ومما ذكر ظهر ان حكم

المفهوم عام كما هو المعروف من الجمهور لان معنى الشرطية انه كلما تحقق الشرط تحقق المشروط مع انه لو لم يكن الشرط بالنسبة الى كل فرد
فرد لزم ان لا يكون الشرط هو ما ذكر بل مع ان شرطه آخر او بالغاية مثلا في قوله عم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لزم
ان لا تكون الكرية فقط شرطا بل كون الماء جاريا مثلا شرطا آخر او جزء الشرط ويؤيده انهم ان المطلق يرجع الى العموم في اثبات
الاحكام فتأمل وقيل بعدم العموم للمفهوم مستندا الى عدم اللفظ الدال عليه ولان تحقق المعنى في الجملة يكفي لتحقق فائدة اداة
وفيه ان كلمة الشرط تدل على العموم كما عرفت في فائدة الشرط ان اريد تحققها من حيث الشرطية فقد عرفت انها
لتقييد العموم لا لربط ولا مناسبة للمعنى في الجملة بالنسبة الى الشرطية المطلقة وان اريد تحققها من حيث انه زيادة
في كلام الحكيم والزيادة لا بد لها من فائدة من غير خصوصية كون الفائدة هي الشرطية فمع انه غلط هو بعينه كلام المنكر
لحجية المفهوم ولا خصوصية له بكلية المعنى ثم اعلم ان المفاهيم كلها حجة مثل مفهوم الحصر مفهوم انما والا ومفهوم الا وغيرها
ومفهوم الغاية مثل صوموا الى الليل ومفهوم العلة مثل الاعراب يتمون الصلوة لانهم يصومون ومفهوم العدد مثل اقل
الحيض ثلثة ايام وسبعة لا يقصرون الصلوة الا مفهوم الصفة ومفهوم اللقب والدليل في الكل الفهم العرفي والتبادر بحيث
لا تامل فيه واما مفهوم الصفة ففيه اشكال لان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيكشف ظاهرا سويا او يحتاج الى شاهد او ما
قرينة ليصير دالا واما مفهوم اللقب فهو اضعف من مفهوم الصفة لانه ليس فيها دلالة لان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه
والشيخ الاخير تبعا للفهم وبالجملة يظهر لمن كفر المفهوم حجة ان للمنطوق دلالة وحكما وللمفهوم دلالة اخرى وحكما اخر
فعلى القول بالحجية يتحقق حكمان من دلالتين وعلى القول بعدمها ليس الا حكم واحد من دلالة واحدة فان قلت
على ما ذكرت من حرمة التعدي عن مدلول الحديث في المنكر للحجية ان تعدى في المنطوق وجعل حكم المفهوم موافقا للمنطوق
فقد تعدى عن مدلول الحديث وعمل بالقياس الفاسد عند اهل السنة ايضا لعدم الجامع بل وجود الفارق فان حكم
اذا قال في الغنم السائمة زكوة فلا شك في ان المنصوص هو ان ثمة لا المعلوفة ايضا مع انه لا دليل في ان الحكم
يرجع الى القيد فكيف يتعدى ويقول بان المعلوفة ايضا كذلك وان لم يتعد ويقتصر على المنصوص فلا شك في انه
يحكم بان الزكوة في السائمة فقط فاي نزاع بينه وبين القائل بالحجية وكذا الكلام في مفهوم الشرط وغيره قلت
انه يقتصر على المنطوق قطعا والنزاع في انه اذا سئل عن قال بعدم الزكوة في المعلوفة في القول المذكور فان ورد خبر
في ان المعلوفة فيها الزكوة يكون معارضا لهذا ويذهب الى الترجيح او الجمع واذا قال الشيخ المعلوفة زكوة فهل

قال

قال في السائمة زكوة فيكون هذا دليلا على ثبوت الزكوة فيها كما انه دليل على النفي في المعلوفة وهذا كله على قول من
قال بالحجية او انه ما قال سوى ان في السائمة زكوة فيها زكوة واما المعلوفة فهو ساكت عن حكمها فيحكم بعدم الزكوة فيها من جهة
عدم جواز التعدي وعدم دليل آخر وان الحكم الشرعي لا بد له من دليل وانه اذا لم يكن دليل فالاصل عدمه واذا ورد
دليل على انه في المعلوفة ايضا زكوة يحكم به ايضا من دون تامل لعدم المعارض له اصلا واذا قال الشيخ المعلوفة
فلا يدل على سوى نفي الزكوة عن المعلوفة خاصة لا لان في السائمة زكوة فلا يحكم بالزكوة في السائمة بمجرد هذا بل
يحكم بان الاصل عدم الزكوة فيها فلا زكوة فيها ايضا الا ان يدل دليل من الخارج وهذا كله على قول من لم يقل بالحجية
وكذا الكلام في سائر المفاهيم فافهم ولا تتوهم ان من المفاهيم مفهوم الموافقة مثل مفهوم قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا
نزاع في حجيته نعم وقع النزاع في طريق دلالته والمعتبر عندنا ان الدلالة لفظية وورد ان الحجية بهما هو
الفائدة الثامنة عشر لا نزاع عندنا في عموم الجمع المحلى باللام كالنكرة في سياق النفي وسائر الفاظ العموم مثل
كل ومن وما ومتى واين ونحو ذلك والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم لغة وربما تفيد بمعونة القرينة
وهي كثيرة في الكلام مثل تفيد الا مع فلا يحمل على غير المعين ولا قرينة على ارادة معين فلا بد من العموم لكن مثل هذا
العموم ينصرف الى الافراد الشائعة بخلاف ما اذا قال ايتني بشيء يكون ومن لا يفرق بين العمومين ربما
ما يجب في الفقه وربما يجيء في النكرة توغلا في الابهام وتحصيلا للعموم على سبيل البدلية بالنسبة الى كل فرد كان
وان كان من الافراد النادرة نعم ان اريد منها العموم الاستغراقي بمعونة القرينة لا جرم لا يتعدى عن الافراد
الشائعة ويكون عمومها فيها خاصة والمفرد المحلى مجازي لا حقيقي وقيل بالعموم الشرعي في المفرد المحلى باللام
في المواضع التي لا عهد فيها وقيل هو موضوع بحسب اللغة للعموم وربما قيل هو موضوع للمعاني الاربعة المشهورة في
سبيل الاشتراك والقرينة المذكورة معينة للاستغراق والحق انها موضوعة لتعريف الجنس لان المفرد
وضع للجنس واللام موضوعة للتعريف والاشارة فيكون المعنى الحقيقي الجنس المعرف ظاهره اذا حمل الحكم
عليه يكون ظاهره ان دوران الحكم مع الطبيعة في اي فرد تحقق تلك الطبيعة فيكون ظاهره العموم مثل احل الله
البيع وكذا اذا طلب ترك الطبيعة لان تركها بترك جميع افرادها واذا طلب ايجاد تلك الطبيعة يكفي

في الاثبات ايجاد فرد من تلك الطبيعة واذا اريد فرد من الطبيعة فهو كقوله بع هذا بالنقد والمراد من الطبيعة هو المطلق المتبادر
من اسم الجنس فان لم يكن مطلق منصرف الى الافراد الشائعة فالعموم لغوي و الاظهر في ... مثل قولهم ان حلف
خير من المرأة جملة من قبيل الاول لحسب المراد كل فرد منه خير من كل فرد منها من حيث الطبيعة خاصة لا تقع في الكلام
الشرعية من افادة العموم اذ كونه خيرا من الحيثية المذكورة لا يقتضي كونه لكل فرد منه خيرا اذ ربما كان
الخصوصية مانعة فاذا قلنا البيع من حيث الطبيعة حلال لا يقتضي حلية كل فرد منه على سبيل الاطلاق ولذا
لم يجعل في علم المنطق كل قضية طبيعية محصورة كلية بل جعلوا كلا منهما قسما براسه مغايرا للآخر فتدبر
وبالجملة اذا قلنا ان الانسان كذا شرعا يظهر منه ان كل فرد منه كذا او كذا او كذا الجنس المنطقي
والصنف مثل الرجل كذا فان مرادنا من الجنس ما يعم الكلي فان كان الجنس اللغوي فالعموم
لغوي مثل الكلب نجس والخنزير حرام وان كان له افراد متعارفة شائعة ظاهرة في الاذهان
وافراد نادرة بعيدة عن الاذهان بحيث لا ينصرف الذهن من اطلاق لفظ ذلك الجنس الى
تلك الخصوصيات ... فالاطلاق ينصرف اليها كما حققناه عند الجمع بين قولهم التبادر علامة
الحقيقة وقولهم ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشائعة فعلى هذا يكون العموم عرفيا ومتعارفا وربما
يرجع الى ... الاجماع في الموضع المجمع عليه مثل طهورية الماء المستعمل من الهواء وغير ذلك
مما لا يحصى كثرة وربما يتحقق الاجماع في امثال بعض الافراد وتامل فيه بعض الفقهاء يرجع الى
في التامل فيه الفقهاء على ان امثاله داخل في العموم قطعا فكذلك الطهور يكون المراد من العموم
ما يشمل غير المتعارف ايضا يعني ان الاصل بقاء العموم على ظاهر لفظه مثل ما ورد من اشتراط
الصلوة بالطهور وكونه واجبا لها فعلى هذا التقدير كون الافراد الشائعة منها هو الوضوء من البول
والغائط والنوم والغسل من الجنابة مثلا لا يكون التامل في اشتراط كون الطهور من حدث مس
او غسل المس واجب لها كما اتفق لبعض وان كان ما ظهر من الفقهاء عدم التفاوت ... كغسل
تسليمه الاجماع في اشتراط الوضوء من الاغماء والسكر والجنون وكذا الغسل للوطي في الغلام

وسائر

وسائر الحيوانات وللنفاس والاستحاضة المتوسطة يظهر عدم اختصاص ما قال في اشتراط الطهور للصلوة ووجوبها
لخصوص الافراد الشائعة المذكورة وشمولها لها ولغيرها مما هو ... مما تامل فيه بمراتب فلا معنى لشمولها لجميع الافراد
فردا واحدا من الطهور ليس الا مع كونها اقل شذوذا من كثير منها بمراتب ... ان يقتصر على الموارد
من حيث هو هو العموم اللغوي وان العبادات توقيفية لا طريق للعقل ولا للعرف بنفسه اليها
... او ربما يرجع العموم العرفي الى العموم اللغوي من تعليق الحكم بالوصف المشعر بالعلية كقوله تعالى المؤمن يستحق الاكرام
وكذا العالم ونحوهما فان الكل يشمل ... البتة ... هذه الجهة ايضا يرجع الى ما دل على اشتراط الطهارة
للصلوة الى العموم اللغوي كما لا يخفى والظاهر ان ... في مثل ما دل على وجوب الغسل بجذب المس في شموله لمن
مسه قبل تمامية غسله ويكون مسه ذلك مس موضع غسل بعد بلا خلط ما ورد في غسل الجنابة
ان ما جرى عليه الماء فقد طهر وما ورد من ان الميت يغسل كغسل الجنابة فتدبر وقع النزاع في
انه هل يقيد العموم بالشرط ام لا والحق انها لا تقيد العموم الا بمعونة القرينة كما ان كلمة ان ايضا تقيد
بمعونة القرينة ... بالتقييد بالعموم ان يوقع وضع الحكم بالتقييد احترازا فان الاحتراز فرع البناء
على العموم سيما اذا وقع التقييدين او ازيد ... يريد التقييد بتقوي البناء على العموم وخصوصا
اذا كان الذي احترز عنه الظهور وجاء في الذي لم يحترز عنه لو فرض خروجه وهو مثل قوله عليه السلام المرأة
التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جائز فانه ضم الى القيود تلك مع
ذلك خروج السفيهة والمولى عليها من هذا العموم كان الظهور في البالغة الرشيدة الثابتة بل لو كان
خارجة لكانت خارجتين بالطريق الاولى ثم اولى بمراتب شتى ولا يجوز دخولها تحت المولى عليها اذ
لا يجوز حمل المولى عليها على المولى عليها في التزويج اذ ... المفهوم منه ان التي ليست مولى عليها في
التزويج وتزويجها بغير ولي جائز ليس مولى عليها في التزويج ولذا ... سيما بملاحظة ...
على هذا ان تكون الصبية والمجنونة خارجتين منه وداخلتين في ان تزويجها بغير ولي جائز وفيه
... ومع ذلك يلزم ان يكون المراد ... بكون البالغة الرشيدة مولى عليها ...

ولا يدرى ان البالغة الشرعية هل تولى عليها ام لا وفيه ايضا ما فيه ومن جملة ما يفيد العموم ان يؤتى لموضوع الحكم
خاصة معرفة مثل قولك الحيوان الضاحك كذا وكثر في الاخبار مثل قوله عليه السلام اذا كانت المرأة مالكة امرها تبيع
وتشترى وتعتق وتشهد وتعطى من مالها ما شاءت فان تزويجها بغير ولي جائز ومعلوم ان القيود لتعريف
التي تزويجها بغير ولي جائز فلا يجوز ان يتخلف حتى لا يصير تعريفا غير جامع او غير مانع فان الطفل لا يعرف تعريف
غير جامع او غير مانع فضلا عن الشارع ومن جملة ما يفيد العموم ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال
مع قيام الاحتمال في الكلام والقول بان الترك لعله لمانع او جهة اخرى فاسد لان الاصل عدمها وانه
انه للعموم كما لا يخفى ولا يتغيران حتى الاحتمالين كاف وان كان متساوى الطرفين لو لم نقل بان المرجوحية
في الجملة ايضا كاف كما هو المتعارف في مقام جواب سؤال ... من انهم ... ربما يتركون
الحكم فيه فلا بد من الاستفصال نعم اذا كان لعيد الشكل التعميم بالنسبة اليه لعدم الاعتبار عادة ومثل الاله
الناشي عن غرض عارض بل المرجوح في الجملة ايضا ربما لا يخرج عن ... بل ما ... واما مقام الاستفصال ...
اللفظ فالمعتبر هو الراجح بالرجحان المعتد به ولذا لا يكتفون بالاشعار ... جدا ومما يفيد العموم القياس
المنصوص العلة بالنسبة الى جميع المواضع التي تلك العلة موجودة فيها كما مر اشارة اليه
وفي الخلافات في ذلك والتحقيق فيه ومما يفيد العموم الاضافة حيث لا عهد ثم اعلم انه اذا ورد حكم
يفيد العموم لكن في محل خاص فهل العبرة بعموم اللفظ او خصوص المحل قيل بالثاني والمشهور الاول وهو الحق
لوجود مقتضى العموم وعدم مانع منه سبب ورود في خصوص محل او لا او دلالة لهذا التخصيص احدى الدلالات
الثلث ولا منافاة بينهما كما هو الحق ثم فرع ... على التخصيص اعلم ايضا انه اذا ورد عام وخاص
متنافيا الظاهر فالبناء على التخصيص ... بشرط ان يكون متكافيين فلو كان احدهما ضعيفا
لا يخصص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخصص المخالف لها وكذا المخالف للقران لا يخصص الموافق له
وكذا ضعيف المتن او الدلالة لا يخصص قويهما ولذا قيل المنطوق العام لا يخصص بالمفهوم الخاص ولا يخصص
وفيه ان بناء القوة والضعف انما هو بحسب الدلالة لا بحسب كونهما مفهوم ومنطوق فان كثيرا من المفاهيم

اقوى دلالة من العمومات والاطلاقات لكثرة شيوع التخصيص حتى قيل ما من عام الا وقد خص ولا يكاد يوجد
مفهوم لا دلالة فيه مع ان دلالة العام من حيث العموم ضعيفة والخاص من حيث انه خاص قوي سيما ان
يكون قويا في نفسه مثل مفهوم الحصر والموافقة بل الشرط والعدد والغاية كلها قوية وتخصيص القران بخبر الواحد
فيه نزاع والمشهور حجيته المانع ان قطعية متن الكتاب ... وجهه ... وورد في الاخبار الكثيرة الا ما خالف
القران فاتركوه او ما لم يوافق القران ... المجوز ان الكتاب ... خوطب به من انهم فهموا فعلمائهم ... لو لم
مطلعين على قرينة بها كانوا يفهمون والحجة ما هم كانوا يفهمون كما مر فلا بد لنا من بذل الجهد في تحصيل امارات
واسباب فهمهم وربما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض منها لكن الانصاف انه بعد لا يخرج عن شك الا ان
يكون ذلك الخبر معمولا به عند الاصحاب او يعضده خبر اخر يكون مثل عمل الاصحاب في التقوية فتامل وثمرة العمل منهم ... ايضا
هذا اذا كان العموم القران في غاية الوضوح تاما مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله حرمت عليكم الخ والا فالخبر الواحد
المستجمع لشرائط الحجية اذا عارضه ويكون قوية الدلالة وبعد المجتهد لا يصير متقاوما له وان كان القران قطعي المتن ولكن
حجية خبر الواحد ثبت من القران ايضا فالمتن القطعي دل على الحجية ايضا ... منها الاخبار المتواترة بلفظ ...
والاعتبار ... ربما يحصل في التكاليف الفقهية على حسب ... فهذه الحجج ايضا تؤيد خبر الخاص وتقويه للمقاومة
عام القران مضافا الى ما ذكرنا وبالجملة ... من الفقهاء كما لا يخفى ثم اعلم ايضا انه
توهم بعض ان الحج غير منحصر في التخصيص بل يجوز غيره ايضا واذا ... الاستدلال وفيه ان التخصيص راجح
دائما لا يتفاوت ... لخفته الى ان اشتهر وتلقى بالقبول انه ما من عام الا وقد خص ... الاذهان
التخصيص ولذا لو قيل اكرم العلماء ثم قيل لا تكرم زيدا ... في الاذهان التخصيص والاخراج وهذا هو المنشأ في غلبة
التخصيص ايضا الفقهاء كلهم في كتبهم الاصولية والاستدلالية وغيرها اتفقوا على ذلك وايضا المدار في الاعصار والامصار
كان على ذلك وورد في الاخبار الاشارة الى ذلك حيث قال لنا عام وخاص الحديث ... وبالجملة لو رفع اليد عن
التخصيص لظهر سد عظيم للفقه واعلم انه في الاخبار النبوية ربما يرد الامر بين النسخ والتخصيص لكن التخصيص ايضا راجح
لما ذكرنا ولان التخصيص دفع ... عن ثبوت الحكم في الخاص والنسخ رفع الحكم الثابت ... لكن التخصيص ايضا راجح

لما ذكرنا والوجه اولى لانه موافق لمقتضى الاصل بخلاف الرابع لانه مناف له وذلك ان الموافق للحجر الذي لفظه في
واما اخبار الائمة عليهم السلام فالتخصيص متعين بان نقول الخاص ورد قبل حضور وقت العمل لكن هذا في اكثر الاخبار في غاية
البعد لان المروي للعام ربما يروي العام عن الباقر عليه السلام والخاص عن الجواد عليه السلام ومن بعده او بالعكس بل الراوي
عن المعصوم عليه السلام الواحد ايضا فيه الاشكال لان راوي العام رجل وراوي الخاص رجل آخر مع انه الظاهر انه في مقام الحاجة
فانكم ان المراد من العام ربما كان متعلقا على الخاص بالقرائن الحالية او المقالية لكن ضاعت بحوادث مثل
تقطيع الاحاديث وذهاب الكتب والبناء غالبا على الاكتفاء بالمشهورات المسلمة عندهم في ذلك الزمان كما
سيجيء اليه الاشارة في مسئلة الاجماع مع انه في بعض المواضع ربما يكون المطلع على العام مكلفا به
والمطلع على الخاص مكلفا به كما هو الحال الآن ان من اطلع على الخاص يكون مكلفا به ومن لم يطلع على الخاص
يكون مكلفا بالعام حتى يجد او يحتمل ان لا يكون راوي العام محتاجا الى العمل في وقت كمن روى وجوب الجهاد
ومثاله مما يعلم عدم وجوب العمل به على الراوي ومثله وبالجملة الوجوه الثلثة كلها ممكنة في المقام وغيره فمن
الاخبار المختلفة التي يجمع بينها وهل يجوز تخصيص العام الى ان يبقى الواحد ام لا بد من بقاء الاكثر او الاثنين او الثلثة
اقوال والحق ان العلاقة ان كانت العموم والخصوص فلا بد من بقاء الاكثر لقبح قول اكلت كل رمانة
في البستان وفيها الف منها واكل منها واحدة او اثنين او ثلثة وان كانت العلاقة امرا
آخر فربما يصح التخصيص الى واحد مثل ان اكل رمانة واحدة تشبيه الكل في الجثة او الجودة او غيرهما او التي تكون
غير هذا الواحد بمنزلة العدم لكونه في غاية الصغر او في غاية قلة النفع او غيرهما ولم يحصل فكانه لم يكن غيره
والاظهر في العام والخاص كون العلاقة هي العموم والخصوص الا ان يظهر من الخارج كون العلاقة غيره فتامل
قد عرفت ان العمل بالظن حرام الا ظن المجتهد بعد استفراغ وسعه في جميع ماله دخل في المعرفة
فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص اجماعا ويكفي الفحص المحصل للظن بعدمه ان لم يتيسر العلم بعد استفراغ
وسعه وربما توهم جواز العمل قبل الفحص بان خطابات المكلفين يرجع على طريقة اهل العرف وفي العرف لو قال
المولى لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم واخبره ليأخذ من دون تربص في انه هل له مخصص او ناسخ
او قرينة على الاستحباب او غير ذلك من غير تربص لاذلك عد عاصيا وبان كل راو كان يعمل على ما رواه

من دون تفحص ولو تفحص فاطلع على المخصص لكان بروية ايضا وما كان يكتفي بالعام فقط وهكذا الحال بالنسبة الى
وجوه الجمع فلا حاجة الى الطريقة الصعبة التي يسمونها اجتهادا وفساد الوجهين ظاهر مما مر سابقا في تزييف
بان ما قال المولى لعبده كلام شفاهي معلوم من المولى ان الارادة معلومة وتاخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز
فلو اخر عن وقت الحاجة يصير عاصيا البتة وكذلك كان حال رواة الاحاديث كما ان الحال الآن بالنسبة
الى المقلد والمجتهد ايضا كذلك واما المجتهد فوصل اليه حديث بوسائط كثيرة غير معصومين فلا بد من استفراغ وسعه
في انه يحصل العلم بانه من المعصوم عليه السلام ام لا وعلى الثاني في قبول الخبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط
العدالة ام يكفي كونه غير مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايضا ومع اعتبار العدالة فالعدالة ما هي
وكيف تثبت وكيف يكتفي والجرح مقدم ام لا الى غير ذلك ومع علمه بثبوت العدالة هل يكفي الظن الحاصل
من التثبت ام لا وايضا ربما كان في سنده سقط او اشتباه او ارسال ونحوه فلا حجة بهذا او ان ظن حجة ام لا وكذا
وكذا القول الى غير ذلك مما يتعلق بالسند واما المتن فغير معلوم انه كلام المعصوم عليه السلام فربما كان كلام الراوي
نقله بالمعنى فلا يعلم انه افاد عين مقصود المعصوم عليه السلام من دون تفاوت ام لا ومع عدم العلم هل يكفي الظن
بذلك ام لا ودليل حجية هذا الظن ما ذا سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم حجيته وحرمة العمل به هذا
مع انه غير معلوم انه كلام الراوي عن المعصوم عليه السلام بل ربما كان نقله بالمعنى من الراوي عن الراوي وهكذا
الى ان وصل الينا هذا مع انه لم يعلم انه لم يقع اشتباه من النساخ او الرواة او المشايخ بسقط او
تصحيف وتبديل او تحريف وتغيير او زيادة او نقصان الى غير ذلك مما وجدناه كثيرا مع ان
جل احاديثنا تقطعت بعضها عن بعض لان في الاصل لم يكن كذلك ولم يكن مبوبة مع ان في التقطيع
كثيرا ما يحصل التفاوت كما وجدناه ايضا ومع جميع ذلك فالعلاج ما ذا وحجيته من اين واما الدلالة
فقد شرحنا ما في الفائدة الرابعة وغيرها وسيجيء ايضا واما العيوب الاخر مثل الورود على التقية او
للقران او السنة او المشهور بين الاصحاب الى ذلك مما ذكرنا يرجع عن جعله حجة والطرح فقد مضى وياتي
ايضا واما التعارض فيعلم علماء رجاليا ان جل اخبارنا لا يخلو عن معارض خبر ايكون او بد لسلامة وان على الشأن الترجيح

والجمع بالتخصيص او التقييد او الحمل على الاستحباب الى غير ذلك من وجوه الكثيرة واما الحاكى فقد حصل له ذلك
الاجمال ايضا بالشك فى فرد لم يعنى مع ان من الفقهاء الماهرين الذين هم اهل هذا الفن وهم الخبيرون به ولا ينبئك
مثل خبير بل وسمعوا اشد من هذا واكدوا التهديدات الشديدة منهم ان تحصيل الفقه من هذه الاحاديث
ليس لغير الجامع لشرائط الفتوى فكيف يجترى على اعمال نظر حدث براه مع ان التجربة ايضا
تخريب فى الفقه بالمرة وتبديل سنة النبى صلى الله عليه وآله وجعل الفقه هو الهرج والمرج فى العبادات والاموال و
والفروج والانساب وغير ذلك فكيف يجعل الدين المتين القويم والصراط المستقيم ومذهب الفرقة الناجية
المحقة العدلية هكذا مع انه ظهر من الاخبار انه لا بد من معرفة العام والخاص والمحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ وغير ذلك وبالجملة شنايع هذا التوهم فى غاية الكثرة ونحن لا نطيل بذكرها وما ذكره
فاسد اذ ذكر من ان الرواة كان علمهم مقصورا على مجرد ما وصل اليهم من رواياتهم اذ لو كان كذلك
لكان ان نعلم غير شرع الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام البتة وان تحقق معرفة ذلك فى فقههم من ذلك المجموع
من دون التقيد بالروايات راو آخر فان قلت انك جوزت ان يكون الراوى العام متعلقا
وراوى الخاص مكلفا بالخاص قلت جوزت على سبيل الاحتمال ووجود مصلحة بان يكون راوى العام حكمه
الظاهر بالنسبة اليه هو العام مع ان حكم الله الواقعى هو الخاص فى افراد ذلك العام وهذا ان
هذا الوهن واقع فعلى سبيل الندرة لاصالة عدم المصلحة واشتراك المكلفين فى التكليف الواقعى ومع
من اين علم وجود تلك المصلحة له حتى يكتفى بمجرد العام اذ لعل تكليفه التكليف الواقعى سيما مع كون الاصل
عدم المصلحة وان المكلف به هو حكم الله الواقعى هذا مثل ان يعمل احد بالحديث الوارد على سبيل التقية
بان راوى ذلك الحديث كان يعمل به فان اعتبرت ايضا الاشتراك الذى ليس مع انه لا يكون عليه التقية
فيه الفائدة العشرون قد عرفت عدم حجية الظن وحرمة العمل به الا الظن المجتهد بعد استفراغ وسعه فى تحصيل ما هو
اقوى واقرب للصواب وحرى ما يكون الاظهر عنده انه حكم الله تعالى فاذا ورد خبران متعارضان فلا بد من استفراغ
الوسع فى تحصيل الاقوى والاظهر والاقرب والمرجحات المفيدة لذلك فاذا حصلت له يكون حكمه مقصورا

في وجوب العمل بالراجح من الدليلين وترك المرجوح

سيجئ آنفا

فيه لا يتعدى الى غيره لان ذلك الغير داخل فى عموم ما دل على حرمة العمل به لا يخرج له الا لان الذى خرج
هو الاظهر انه حكم الله تعالى بالادلة التى عرفت مع انه اذا كان احد الطرفين عنده ظاهرا يصير الاخر
انه حكم الله تعالى ويصير المعارض عنده خلاف ذلك ان الاظهر انه ليس حكم الله تعالى لان حكم الله عند
الشيعة واحد لا تعدد فيه عندهم واخبارهم صريحة فى ذلك حكم الله الظاهر عبارة عما ظهر عند الفقيه انه حكم
الله واقعا وحصل له ظنه بذلك لا الذى ظهر عنده انه ليس حكم الله بل ولا الذى شك فيه انه حكم الله الواقعى
ام لا فضلا عن ان يكون ظهر عنده انه ليس حكم الله فحكم الله الظاهر ليس الا مظنون حكم الله الواقعى
لكون الظاهر انه هو لا القول بحكم الله الظاهر وبالجملة اذا كان حكم من الاحكام مرجوحا عند الفقيه انه
لا يمكن للفقيه الفتوى بانه حكم الله تعالى والعمل به قطعا بل المتوقف وين الطرفين لا يمكنه من المرجوح بل الراجح
عنده ليس الا ظنا وكون الظن حكم الله تعالى يحتاج الى دليل شرعى قطعى لولاه لما ثبت الفتوى والعمل به
قطعا ايضا كما عرفت وعرفت انه اجماعى ايضا عند جميع المسلمين فضلا عن الشيعة والظن خبر الواحد فحجيته
كونه ظنيا نزاعى بين المسلمين فضلا عن الشيعة خصوصا ان السيد رحمه الله ادعى ان حرمة العمل به من ضروريات
مذهب الشيعة كالقياس ووافقه جمع كثير من فقهائنا وتسبب الائمة فى ذلك الى الشيعة فظهر انهم كانوا مع ذلك
بهذا او صرح المتكلمون من قدماء الشيعة بذلك فى كتبهم الكلامية والاصولية خصوصا منهم من كان التعبد
وهم كانوا اما معاصرين للائمة عليهم السلام او فى غاية قرب العهد منهم عليهم السلام وبالجملة خبر الواحد مما ثبت
وغيرها يحتاج حجيته الى دليل تام شرعى ولا دليل على حجية الخبر الموهوم والمرجوح بل والمشكوك ايضا
فضلا عن المرجوح لان دليل حجيته اما الاجماع وهو على تقدير الثبوت والتمامية انما يثبت فيما هو
راجح لا المشكوك والمرجوح وان قلنا بعموم الاجماع على حرمة العمل بها والافتاء مع ان الظاهر وقوع
الاجماع على الحرمة بل لا تامل فى الاجماع عليها واما مفهوم آية ان جاءكم فاسق فعلى تقدير القول
بعمومها فهو غير خفى انها غير شاملة للخبرين المتعارضين فى الحادثة فضلا عن شمولها للمرجوح منهما
سيما بعد ملاحظة العلة الواردة فيها لعدم العمل بخبر الفاسق ولزوم التبين فيه واما آية فلولا نفر

غير خفي انه ليس سد الطريق منحصرا في غير الانذار بين المتعارضين واما انه لابد منه باب العلم يكون الطريق
منحصرا في الظن فهذا القدر يكفي لحجية الظنون والراجح والبقية ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا
فكذا شرعا بناء على الحسن والقبح العقليين وورود الاخبار الكثيرة في كون العقل احد الحجتين ووجوب
متابعته مطلقا وقد مر الكلام في ذلك والبقية ورد عنهم ع انه قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وورد
البقية عليكم بالدرايات دون الروايات وامثال ذلك وورد في مقام التعارض انهم ع قالوا ان لكل
حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه والذي يشهد له ان لكل حقيقة وكل نور لا خصوص
موافقة الكتاب بشهادة التفريع لا التخصيص مع انه ورد غيره من المرجحات للاخبار في نصوص كثيرة حتى انه ورد
ان مثل مجرد الاعدلية مرجح ومعين للعمل فكيف مثل علو السند وكثرة الرواة اجلاء ونهاية العلو
ونهاية الكثرة وبالجملة من تتبع الاخبار يجد انهم ع امروا بالتحفظ والاحتياط والاتقان والاجتناب عن [illegible]
عن محض الظن فضلا عن [illegible] سيما في الاحكام الشرعية مع ما فيها مما مر في الفائدة الاولى وما ذكرنا في
ما اعترض به بعض الاخباريين على المجتهدين بانهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون
بغير المنصوص ايضا مثل علو السند وكثرة الرواة وغيرهما مع انه يرد على الاخباريين ان المرجحات
المنصوص عليها بالخصوص لا تثبت في الآن اذ لا نعرف الآن الاعدل من هو الآن [illegible] وكذا
بين اصحاب الروايات وكذا الموافق للتقية في ذلك الزمان فانا كثيرا ما نرى ان ذلك الزمان زمان التقية
[illegible] هذه الاعصار وكذا الاوفق بموافقة السنة وكذا الاوفق بموافقة القرآن فانهم يزعمون انه
ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم ع لا يكون فيه حجة وكذا موافقة [illegible] وقضائهم الى ان قيل حتى
ان الكليني مع غاية قرب عهده ونهاية مهارته في الحديث وشدة جهده في التحصيل والتنقيح والتصحيح اعترف
في اول كتابه بعجزه عن درك هذه المرجحات الا ما قل فكيف الحال بالنسبة الينا في هذه الاعصار
وبالجملة كثير من المرجحات لا تظهر الآن وما يظهر بعضه فانما يظهر علينا بعنوان الظنون التي لم يرد فيها نص في
حجيتها خبر اصلا بل ربما كانت ظنونا ضعيفة فلاحظ ونزيد [illegible] للاخباريين [illegible] وان لا نعمل بالظنون الا [illegible]

وانجز

رجحت لا يشعرون به انهم اتبعوا رجالا يقلدون على النصوص بل ولا يراعون الترتيب الوارد فيها [illegible] بل ولا يعتقدون
بعض المنصوص مثلا اذا ورد الخبر بلا مرتبة [illegible] ينهى عن ذلك الشيء يحملونها على الكراهة ويخرجون عن مدلول
كلا الخبرين ويفتون بما هو خارج عنهما مع ان النصوص الصحيحة في هذا انه يجب الترجيح ثم الاحتياط والتوقف [illegible]
ويدفعهم الخروج عن النصوص الواردة في العلاج وكذا البقية يرد عليهم الاخبار الواردة في [illegible] الاخبار
وكيفية علاج المتعارضين متعارضة جدا كما ستعرف في الباب [illegible] ان كل واحد منها وارد في موضع خاص [illegible] الله
[illegible] خصوصيات المقام [illegible] اعتراضهم ونظير ما ذكر انه لا فرق في عدم التعرض لخصوص بعض ما [illegible]
الفقهاء بعنوان النص والخصوص سيما مع انهم تعرضوا بعنوان العموم ان ما ذكر من الظن ليس على اعتبار [illegible]
لو بني على الترجيح فان الترجيح في نفس تلك الاخبار يوجب الدور [illegible] مما ذكرنا ان المشايخ القدماء
ورواة الاخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم ع [illegible] في الاخبار النقد والانتخاب وتصحيح الحديث على ظنونهم
والبناء عليها وعدم قصرهم في الترجيحات المنصوصة وقد ثبت ذلك اكثر [illegible] ان [illegible] الترجيح
على ما يورث الظن [illegible] فلا اعتقاد لبعض المرجحات التي ذكره بعض مثل الفصاحة والافصحية لان
يريد بالافصحية [illegible] لا يجوز كون الكلام عن غيرهم ع [illegible] مثل ذلك [illegible] غاية البعد مثل
خطب نهج البلاغة والصحيفة السجادية وامثالهما ولا شك في ان مثل هذا من اقوى المرجحات ورفع
الاحتمالات الشريفة الاخبار بحسب سنده وكذا بحسب المتن [illegible] ذكر ان كثيرا من المرجحات [illegible] يكون
اقوى من العدالة مثل الاكثرية بحسب الاصحاب او الشهرة بحسب الرواية [illegible]
[illegible] فان ذلك يضعف الظن بلا شبهة هذا كله اذا كان ترجيح وان لم يكن ترجيح اصلا ولا يمكن الجمع
فالعمل بالتخيير للنص ولان [illegible] دائرة [illegible] لا ترجيح وقيل بسقوطهما والرجوع الى ما [illegible]
الاصل [illegible] الكلام [illegible] اصل البراءة [illegible] والاخباريون يقولون بوجوب التوقف
وسيجيء **الفائدة الحادية والعشرون** في ذكر المرجحات المنصوص عليها بما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق ع انه
قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر قلت انهما

في المرجحات المنصوصة

عدلان مرضیان لا یفضل واحد منهما علی صاحبه قال ینظر الی ما کان من روایتهم عنا فی ذلک الذی حکما به المجمع علیه من
اصحابک فیؤخذ به ویترک الشاذ الذی لیس بمشهور فان المجمع علیه لا ریب فیه الی ان قال قلت فان کان الخبران عنکم
مشهورین قد رواهما الثقات عنکم قال ینظر فما وافق حکمه حکم الکتاب والسنة وخالف العامة یؤخذ به ویترک
ما خالف حکمه حکم الکتاب والسنة ووافق العامة قلت ان کان الفقیهان عرفا حکمه من الکتاب والسنة ووجدنا
احد الخبرین موافقا للعامة والآخر مخالفا لها قال ما خالف العامة ففیه الرشاد قلت فان وافقهما الخبران جمیعا قال
ینظر الی ما هم الیه امیل حکامهم وقضاتهم فیترک ویؤخذ بالآخر قلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا قال فارجه حتی
تلقی امامک وفی غوالی اللئالی عن زرارة عن الباقر ع انه سأله عن الخبرین المتعارضین فقال خذ بما اشتهر بین اصحابک
ودع الشاذ النادر قلت انهما مشهوران عنکم فقال خذ بما یقول اعدلهما عندک قلت انهما عدلان مرضیان
قال ع ما وافق منهما العامة فاترکه وخذ بما خالفهم فان الحق فیما خالفهم قلت ربما کانا موافقین لهم او مخالفین
فقال ع اذن فخذ بما فیه الحائطة لدینک واترک ما خالف الاحتیاط قلت انهما موافقان للاحتیاط او مخالفان له
فقال ع اذن فتخیر احدهما وفی روایة اخری اذن فارجه حتی تلقی امامک عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله عن الصادق ع
اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه وما خالفه فذروه فان لم تجدوهما فی کتاب الله
فاعرضوهما علی اخبار العامة فما خالفها فخذوه وما وافقها فذروه وعن الحسن بن الجهم عن الرضا ع تجیئنا الاحادیث عنکم مختلفة
اعرضها علی کتاب الله واحادیثنا فان کان یشبههما فهو منا وان لم یشبههما فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاهما ثقة
بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایهما الحق قال فموسع علیک بایهما اخذت وعن عبد الله بن ابی یعفور عن المعصوم ع
عن اختلاف الحدیث یرویه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب الله او من قول رسول الله
والا فالذی جاءکم به اولی به وعن الکاظم ع اذا جاءک الحدیثان المختلفان فقسهما علی کتاب الله واحادیثنا
فان اشبههما فهو حق والا فهو باطل وفی العیون فی حدیث طویل انه ع قال اعرضوا الخبرین المختلفین علی کتاب الله
فما وافقه فاتبعوه وما لم یکن فی الکتاب فاعرضوه علی سنن رسول الله ص الی ان قال فان لم تجدوه فردوا الینا ولا تقولوا
فیه بآرائکم الحدیث وقد وردت اخبار کثیرة بالتخییر اول الامر من دون مرجح وورد فی بعضها النهی عن العمل بواحد
منهما فی اول الامر من دون مرجح فقد رأیت الاخبار فی قاعدة الاختلاف منها ما ظاهرها انه ما عرضوا العمل بالمجمع الخ

اما ان یکون الثانی منسوخا او علی خلاف الحکم الواقعی او ما لم یرد خصوص سوی العرض علی الکتاب والسنة اما مطلقا او علی الترتیب
ولو لم یکن موافقا لهما فهو باطل من دون مرجح آخر اصلا ومنها العرض علی کتاب الله ثم علی احادیث
العامة فمن غیر تجویز امر آخر وورد فی اخبار کثیرة لا تحصی ان کل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف وباطل
ومثال ذلک ان لم یکن متعارضا وورد فی بعضها ان کل حدیث یوافق العامة فهو باطل کذلک
واما روایة عمر بن حنظلة فواردة فی القاضی دون الراوی الا ان یلتزم ان کل راو قاض وحاکم شرع
وفیه ما فیه ومع ذلک یعارضها جمیع ما ذکر خصوصا روایة زرارة ایضا لان روایة عمر بن حنظلة حکم فیها باعتبار
الاعدلیة والاصدقیة والاورعیة والافقهیة اولا وبعد التساوی فالمجمع علیه بین الاصحاب الذی لا ریب فیه ثم وجود
الشهرة وبعد التساوی فالعرض علی الکتاب والسنة والعامة الخ وروایة زرارة حکم فیها باعتبار الشهرة اولا
ثم بعد التساوی فیها الاعدلیة فقط وبعد التساوی فالعرض علی مذهب العامة الخ ایضا ومع ذلک ان کانت
الشهرة المذکورة هی المذکورة فی روایة عمر بن حنظلة کما هو الظاهر فیبقی الشهرة بلا دلیل علی اعتبارها اذ عرفت ان
المراد بها المجمع علیه الذی لا ریب فیه ومع ذلک یبقی اشکال آخر وهو ان المجمع علیه اذا کان لا ریب فیه فکیف یحتاج
عن الاعدلیة التی هی مظنة ضعیفة بل وکیف یؤخذ بها فی مقابل الکتاب عند معارضته مع انه ورد فیه ما ورد بل المستفاد من
الاخبار المتواترة ان العرض علی کتاب الله مقدم علی جمیع المرجحات ومعتبر مطلقا وکذا الکلام فی مخالفة العامة سیما
مع التعلیلات الواردة بان الرشد فی خلافهم وانهم لیسوا من الحنیفیة علی شیء الی غیر ذلک ومع ذلک اشکال آخر وهو ان
الواو لو قیل انها للجمع فیقتضی ان یکون مجموع الاعدلیة واخواتها مرجحا واحدا وکذا الکتاب والسنة مع
او للتخییر فهو خلاف الاصل لا یحتاج الی القرینة وعند الاخباریین ان بناء المرجحات علی التعبد وایضا
القرآن عندهم لیس بحجة ودوره فی التفسیر فکیف ینفع فی الترجیح وبعد القرآن مرجحا
مما لا یکاد یتحقق واما التقیة فالمعتبر مذهب العامة فی ذلک الزمان وکذا قضاتهم وحکامهم ونقل عن تواریخهم
ان عامة اهل الکوفة کان عملهم فی عصر المعصوم ع علی فتاوی ابی حنیفة وسفیان الثوری
ورجل آخر واهل مکة علی فتاوی ابن جریج واهل المدینة علی فتاوی مالک ورجل آخر واهل البصرة علی فتاوی عثمان وسوادة

واهل الشام على الاوزاعي والوليد واهل مصر على ليث بن سعيد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك
وفيهم من اهل القصور عن ... ولد وسلطان استقرار انهم بحصر المذاهب في الاربعة في سنة خمس وستين وستمائة
كما قيل وبالجملة الاعتراف على الاعتبار ... كثيرة من نفوسنا في الفائدة السابقة وانما المجتهدون في كون نبأ الجهم
القوي والحسن مما هو اقرب في ظنهم في السند والدلالة والترجيح فلا يستشكلون في هذه الاخبار التقية ... الاكثر
فيها على ما هو اقرب عنده فتأمل الفائدة الثانية والعشرون في المرجحات التي اعتبرها الفقهاء وزايدا على علامة ... من نصوص

في المرجحات المعتبرة عند الفقهاء

وقد مرت في الفائدة السابقة على الفائدة السابقة وجه اعتبارهم اياها منها كثرة رواة احدهما او زيادة ضبط رواته
ونحو ذلك مما مر في الاوصاف منها علو الاسناد ومنها ترجيح المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى ومنها الدال
في الدلالة القطعية او غيره وربما اعتبر بعض الاصوليين كون المدلول في احدهما حقيقيا والاخر مجازيا والعام
الغير المخصص على المخصص وكذا المطلق ونحو ذلك ومنها الافصحية ولم منها ليس لشيء سوى الافصحية بالنحو الذي
ذكرنا بتمامه ومنها موافقة الاصل ومنها موافقة المشهور ... ومنها الشهرة بين المتأخرين فتأمل ومنها
انه قد شاع بعد صاحب المعالم والمدارك انهم لا يرجحون في الاخبار المعتبرة التي اعتبرها فقهاؤنا القدماء بل والمتأخرون
ايضا كما بينه وبينته في التعليقة طرحا كثيرا بسبب انهم لا يعتبرون من الامارات الرجالية سوى التوثيق وقليل
من اسباب الحسن بسبب ذلك ... اوضاع فقههم ... وهمهم ... على عدم ثبوت ... اهل الفقاهة على
وذلك فاسد لان اسباب التثبت الظنية موجودة وغاية الكثرة وحصول الظن القوي منها لا تامل فيه
ومن اعتبار الظن في التثبت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت وهذه الاسباب اعتبرها الفقهاء
في كتبهم الاستدلالية واهل الرجال في علم الرجال فلا يدرس معرفتها وملاحظتها لئلا يطرح الاخبار المعتبرة
الكثيرة ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتأخرين منهم ولا يقع في التحير والتردد في معظم المسائل
الفقهية ثم يترك او يقلد فيها المجتهدين ... الاسباب والامارات منها كون الراوي ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم وهم معروفون في الرجال ومنها كون الراوي ممن قالوا فيه انه ثقة في الحديث ومنها
قولهم اسند عنه والظاهر انه مدح انه سمع منه الحديث على وجه الاستناد وقيل انه كالتوثيق ومنها قولهم لا باس

قولهم لا

به لعل المراد لا باس به في جميع الوجوه ولعله لهذا قيل افادته التوثيق وسنقرب به الميرزا في منتهى المقال
وقيل لا باس بمذهبه او روايته والمشهور انه يفيد الحسن كما يفيده ومنها قولهم عين ووجه وقيل يفيد
التعديل واقوى منهما عين من اعيان الطائفة ووجه من وجوه اصحابنا ومنها مضطلع بالرواية اي قوي
او عال لها ومنها سليم الجنبة قيل معناه سليم الاحاديث سليم الطريقة ومنها خاص وقد اخذه خالي في
مدحه ومنها قريب الامر واخذه اهل الدراية مدحا ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة وادعى المحقق
عده حسنا وربما يظهر من بعض دلالته على الوثاقة ومن بعض اخر انه في اعلى درجات الوثاقة والجلالة وله
والشهيد الثاني ... على ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم وقيل ان التعديل بهذه
الجهة طريقة كثير من المتأخرين ومنها كونه وكيلا للائمة عليهم السلام وقيل انهم ع ما كانوا يجعلون الفاسق وكيلا
ومنها ان يكون ممن يترك رواية الثقة او الجليل او يتأول لحديثي روايته ومرجحا اياها عليها او يؤول
بروايته بانه راو روايتها فتأمل ومنها كونه كثير الرواية وهو موجب للعمل بروايته عند عدم الطعن
عند الشهيد ره وعن مضمرة انه من اسباب قبول الرواية وقيل انه من شواهد الوثاقة وقيل انه
من اسباب الحسن والقوة واولى منه كونه كثير السماع ومنها كونه ممن يروي عنه او عن كتابه
جماعة من الاصحاب فانه من امارات الاعتماد عليه وربما يظهر ذلك من الشيخ في ترجمة عبد الله بن سنان
ومنها عكس ذلك انه يروي عن الجماعة وربما يذكر ذلك في مقام المدح ومنها رواية الاجلاء
عنه وربما كان فيه اشارة الى الوثاقة كما ذكرنا في التعليقة سيما ان يكونوا ممن يطعن بالرواية
عن المجاهيل ونحو ذلك ان يكون فيهم من يطعن كمحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنهم صفوان
بن يحيى او ابن ابي عمير او ابن ابي نصر البزنطي لما ذكر في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة
والمحققون الميرزا محمد والشيخ محمد وصاحب الذخيرة يقولون بان ذلك من امارات الوثاقة وقبول
الرواية وقريب منهم علي بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسماعيل بن ميمون وجعفر بن بشير او من
يروي عن الاخرين فتأمل ومنها رواية علي بن الحسن بن فضال عنه لما ذكر وظهر في ترجمته انه

من المرجحات قليلا حفظ وليتامل ومنها اخذه معرفا للثقة او الجليل ومنها كونه ممن يروي عن الثقات
ويجوز اخذ هذا ايضا امارة للاعتماد ومنها كونه ممن يكثر الرواية عنه مفتيا بمضمونها فان المحقق عرف
بكونه امارة للاعتماد ومنها رواية الثقة عن شخص مشترك الاسم واكثاره منها مع عدم اتيانه
بما يميزه عن الثقة ومنها اعتماد شيخ من المشايخ عليه كما يظهر من صنيع الشيخ في علي بن محمد بن قتيبة
فاذا كان جمع منهم اعتمدوا فهو مرتبة معتد بها من الاعتماد عليه سيما اذا اكثر منهم الاعتماد ومنها اعتماد
القميين عليه وعلى روايته لانهم كانوا يخرجون من قم من كان يروي عن المجاهيل ويعتمد المراسيل
ومنها ان يكون رواياته جلها مقبولة او سديدة ومنها اتفاق الجل او الكل على الحكم بصحة
حديث هو في سنده وكون طريقهم ذلك ومنها وقوعه في سند حديث وقع الطعن في سنده من غير
جهته فربما يظهر من بعض انه دليل الوثاقة وعن بعض دليل المدح والتوقف وعن بعض عدم مقيدية وجهته فيتامل
ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكراه في اولهما واعتمد على ذلك جمع واذا اتفق وجود
فيهما من فقيه عليهما ومعتمد به بالغ كاملا واذا اتفق وجوده في الكتب الاربعة من غير قدح فيه فهو في اعلى
مرتبة من الاعتداد به والاعتماد عليه واذا وجدت غير ما اتفق لك فزيده وازيد على حسب ما وجدت فيه ومنها
اكثار الكافي او الفقيه من الرواية عن شخص فانه اتقن اخذه دليلا على الوثاقة سيما اذا اكثرا
معا ومنها ان يكون بعيث الجماعة الذين لا يعملون بخبر الواحد مثل شيخه كالمرتضى رحمه وابن
ادريس ره وغيرهما فانه دليل على كونه قطعيا عندهم فيكون في غاية القوة ومنها قولهم معتمد
الكتاب في رجال عجيب ذلك مقام التوثيق ومنها قولهم بصير بالحديث في الرواة ومنها قولهم فقيه
من فقهائنا وهذا يفيد الجلالة بلا شبهة وربما يشير الى الوثاقة سيما مع ملاحظة اشتراط العدالة في الفقيه
وعبارة جش في اسمعيل بن عبد الخالق يشير الى ما ذكرنا وقريب من ذلك قولهم فقيه من فقهائنا
قولهم فاضل دين ومنها قولهم او جرى فلان مع كون فلان ثقة او وجيها وكذا قولهم اصدق
من فلان او اوثق ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة ويحكى ثبوت العدالة بناء على
لكن في ذلك

من باب

من باب الامارات الاجتهادية ولذا الحكم بالعدالة بهذا امارة ويعتمد عليها علماء الرجال كما لا يخفى على المطلع وربما
توثيق ابن نمير من ائمة فربما يحصل منها عندها او قوة بملاحظة اعتداد المشايخ بذلك ومنها كون رواية
الثقة عن رهط او عن غير واحد او عن اشياخه فانه اذا علم ان فيهم ثقة او ظن فالحديث صحيح والا فربما يعد
من الصحاح ايضا وقد انه لا يقصر عن الصحيح بحسب المظنة ومنها ان يروي محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة
ما استثناه القميون وفيه شهادة على العدالة والصحة وعليه جماعة من المحققين منهم السيد الداماد وصاحب المعراج
وكذا الحال في استثنائهم بالنسبة الى غير محمد بن احمد مثل استثنائهم رواية محمد بن عيسى بالخصوص عن يونس
ففيه شهادة على ان اسمعيل بن مرار وصالح بن السندي مقبول الرواية ومنها ان يذكر الجليل شخصا
مترضيا او مترحما عليه وغير خفي انهم امارات الحسن ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة فان الظن بانه من جملة
ولا يضر عدم معرفته واحتمال كونه ضعيفا عنده لانه خلاف الاصل والظاهر ومنها قول الثقة لا احسبه الا فلانا
ان شخصا ثقة قال المحقق الشيخ محمد ابراهيم الهيبة والنبأ عليه ثم اعترض بان الظن ليس بحجة الا ان يكون عليه
الاجماع وتحققه في المقام في غاية البعد ولا يخفى فساد اعتراضه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا ومنها كون الراوي
من الذين ادعى الشيخ في العدة اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم وهم السكوني وحفص بن غياث وغياث
بن كلوب ونوح بن دراج وغيرهم من العامة مثل طلحة بن زيد وغيرهم من الشيخ في السكوني وغيره ائمة الثقات
وممن ادعى اتفاق الشيعة على العمل بروايتهم عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وبنو فضال والطاطريون
وعمار الساباطي وعلي بن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى ومنها وقوعه في السند الذي حكم العلامة بصحته
ومنها ان يكون للصدوق طريق اليه وحسنه خال ره كذلك ومنها ان يرد في مدحه او وثاقته حديث
غير صحيح او المشايخ عنده وابن ذلك الحديث في مرار ادى تحقيق الحال وابسط فيه في جميع ما ذكر وازيد مما ذكر
فعليه بملاحظة التعليقة ومن الامارات موافقة الحديث بحكم العقل او التجربة مثل ما ورد في قراءة اخر الكهف
للانتباه في ساعة التي يراد وقراءة سورة هل اتى في صلاة الصبح يوم الاثنين والخميس وغير ذلك وما يحكي من
كثيرة لا يلزم للمجتهد الفائدة الثالثة والعشرون اعلم انه قد شاع في هذا الزمان انه متى راد خبر متعارض

في صحيح تعارض

يبادرون الى الجمع بينهما باي وجه اتفق وباي جمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المفتى به ويفتون الحكم عليه
ويجعلونه حكم الله تعالى ثم يتمسكون في ذلك بان الجمع بينهما مهما امكن اولى من الطرح ولم يجدوا لهذا دليلا ولا اثرا من
الشرع بل الذي يظهر من الاخبار خلاف ذلك كما انهم عليهم السلام قالوا في مقام التعارض في الجمع بينهما بل
مرجوا بالبناء على الترجيحات ثم التوقف او التخيير مع انه خروج عن مدلول كلامهم وقد عرفت انه
غير جائز وان الواجب التمسك بظاهر الفاظ عباراتهم مع ان ذلك لم يكن طريقة قدمائنا في زمان
الشيخ ره والشيخ وان احدث ذلك الا انه احدثه لعذر اعتذر به وهو ارتداد بعض من كان من
الشيعة من جهة ما زعم من التناقض بين كلمات ائمته فرده بان التناقض انما هو اذا لم يمكن التوجيه ثم تكلف
انه كان قرائن توفيق بين ظاهرهما فذهبت تلك القرائن بسبب الحوادث فشرع في الجمع
والاتيان بالشواهد مهما امكن ولم يكتف بكل جمع ارتكبه مفتيا به مذهبا له ولذا القول غالبا بمجرد كونه احتمالا
بمجرد الاحتمال ليس فتوى بلا تأمل نعم في بعض المواضع يظهر انه فتواه وان ادعى بعض ان فتوى الشيخ
لا يظهر من كتابي الاخبار وبالجملة اذا لم يترجح الحديث المرجح تارة يكون في احدهما ويجعله هو المفتى به ثم يأول
المعارض الذي ليس بحجة ويؤوله حتى يرجع الى الذي هو حجة ويوافق فتواه فتواه بما هو راجح لكلام
الائمة عليهم السلام بذلك وكثيرا ما لا يظهر المرجح لما اعتقد به في اول الاستبصار نعم في بعض المقامات يكون فتواه
من الجمع مثل التخصيص والتقييد وامثال ذلك كما ستعرف ومع انه هو الوجه وكانت طريقة الشيخ ره
سلوكه الى امثال زماننا فصار الجمع واي جمع يكون يفتون بها حتى انه بسبب ذلك اتهم لهم
بالتوجيه حتى صار التوجيه واقعا وبل من جملة مناط الاخبار في خصوص الائمة عهدت ركة لفظ الفاظ [illegible] التبادر
في الحجية ووجوب التمسك وجعلوا مدار الشرع ولذا يقولون الجمع بين الدليلين اولى من الطرح ومع ان
لو كان جمعا بين الدليلين لكان اولى ومعينا لكنه ليس بجمع لان الدليل ليس الا ما هو المتبادر من كلامهم
لا المأول والموجه سيما وكثيرا ما يكون بعيدا غاية البعد هذا مع ان كثيرا من فقه الشيعة حصل من الجمع
بين الادلة بحيث لو بني على عدم الجمع لم يكن الفقه فقه الشيعة البتة فظهر ان كثيرا من الجمع [illegible] وكثيرا

منه

منه لا يجبل بحرمة في مقام الفتوى ويعمل وان كان لا بأس به في مقام العذر الذي اعتذر به الشيخ
فلا بد من الفرق بين المقامين وجعل الفتوى مستندا الى الحجة الشرعية وعذرا عند الله تعالى فمقول الجمع الذي
هو حجة هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين او احدهما او من حديث آخر او من اجماع بسيط او مركب
او من حكم عقلي قطعي او يكون بملاحظة المتعارضين يفهم عرفا ان المراد البعض مثل التخصيص والتقييد كما
بينا ومن قبيل اكرم العلماء ولا تكرم زيدا انه مستثنى واعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة انها مقيدة
كما ذكرنا سابقا وكذا مثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الظن او الظهور بملاحظة المتعارضين بان
يكون احدهما قرينة صارفة معينة للآخر او كل واحد منهما للآخر فيكون الفهم من جهة القرينة لا لاجل تحصيل
اعتقاد ان الجمع اولى من الطرح بحيث جعلوا ان لم يكن من ذلك القبيل او يكشف عن ان الائمة عليهم السلام كانوا يتكلمون بمعنى لغاية الخفاء
كثيرا غاية الكثرة حتى انهم قالوا اذا الاختلاف منا ونحن اوقعناه بين الشيعة وانه ابقى لنا ولهم وكثيرا ما قال الرواة
انهم قد اختلف الاخبار من ابائكم واختلف الشيعة من اصحابكم فكيف نصنع فاجابوا انهم بالتخيير او بالاخذ باحدهما او عرض على الكتاب
ولم ينكروا الاختلاف بل واقروا به ولم يقولوا اجمعوا او وجه الجمع كذا او انه ليس بينهما تعارض في الواقع
نادر غاية الندرة لتعرضوا لوجه الجمع والا فالبابة في بنوا فيه على عدم الجمع كما هو طريقة منهم ومن جملة الجمع الذي
لا مانع منه ما اشرنا اليه مرارا بل ما ليس بحجة تؤول وارجاعه الى ما هو حجة والاصل ان الجمع بعد التقادم او ارجاع
ما هو مرجوح الى الراجح الذي هو الحجة اذ قد عرفت في الفائدة السابقة ان الحجة هي الراجح فقط وهذه الطريقة
من طريقة سلوكه للمجتهدين لكن الآن بعض من لا اطلاع له بحقيقة الحال [illegible] بما غلظ فيها تقديم الجمع على
الترجيح وربما يجعل الراجح الذي هو الحجة بسبب المرجوح الذي ليس بحجة ويؤول الراجح ويرجعه الى المرجوح
وان كان الراجح في اعلى درجات الرجحان والمرجوح في اسفل دركات المرجوحية يؤولون اخبارا كثيرة
صحاحا مفتى بها موافقة للقرآن مخالفة للعامة الى غير ذلك من المرجحات المجتمعة بخبر واحد ضعيف مرجوح
بالوجوه الكثيرة وقد كتبت رسالة مبسوطة في الجمع بين الاخبار

الفائدة الرابعة والعشرون

الاصل ما يبتني عليه الشيء لغة وفي
اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد ره الثاني يطلق على معان اربعة الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة

في اصل الاربعة

القواعد

لا كلام في الاول واما الثاني فقد عرفت حال ظن المجتهد والمقلد له وغيرهما واما الاصحاب فسنذكره والقاعدة
كثيرة وذكروا اصولها المعتبرة عند الفقهاء او وجه اعتبارهم اياها في حاشيتنا على وجيز المفاتيح فلاحظ فيها ومنها
اصالة البراءة لكونها عمدة ادلتهم اي المجتهدين فهو لطال ان ما لا نص فيه والشبهة في موضوع الحكم الاصل فيهما
البراءة والمراد من الثاني ان حكم الشرع بما يكون معلوما لكن وقع الشبهة في موضوعه مثل الميتة حرام والمذكى
حلال لكن وجد لحم لا يدرى انه فرد الميتة او المذكى والاخباريون على ارتكابه ومذاهب فيما لا نص فيه ثلاثة الاول
التوقف وهو المشهور بينهم والثاني الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة واقعا الرابع وجوب الاحتياط ويحتمل ان يكون القول
بالتحريم حرمة بقيت وسنذكر والتشريع غير مختص لان الاخبار التي في الحق للاخباريين في ما لا نص فيه وما تعارض فيه النصان
والافراد وغيرها من الفردية وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا
احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه وما القضاء به
واما في الشبهة في الموضوع فهم مثل المجتهدين يقولون بالبراءة ودليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف
والمواخذة ما لم يكن بيان والآيات الكثيرة والاخبار المتواترة المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة ما لم يبين
وعلم وانه لا يخلو الزمان عن امام ليعرف الناس ما يصلحهم ويفسدهم الى غير ذلك من الاجماع نقله جمع
منهم الصدوق رحمه الله في عقايده والمحقق رحمه الله والعلامة وكثير من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الكليني والمفيد
والشيخ رحمه الله ولا شبهة في كونه حقا لانا نقطع ان المسلمين من زمن الرسول ص الى زمان الائمة عليهم
ما كانوا يتفحصون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم في كل واحد واحد من عرفهم وكذا في كل واحد
واحد من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومحل جلوسهم وحركتهم وغير ذلك مما يصير متعلقا للحكم بل كانوا يتفقون
في هذه الامور وغيرها على الرخصة الثابتة من الشرع وعلى قدر الرخصة ونحن نقطع ايضا ان الرسول ص بعد
بعث لم يلزمهم على ذلك بل كان يبلغهم التكليف لا انه يبلغهم الرخصة والاباحة ورفع التكليف والتوقف
او الحرمة كما يقول الاخباريون وكذا كان حال الائمة ع وكذلك كانت طريقة المسلمين في الاعصار
والامصار ويدل عليه عند المجتهدين ايضا استصحاب عدم التكليف [illegible] الاخبار التي الاخباريين
الدالة على التوقف في ما لم يعلم الحكم وفيه ان المجتهدين قائلون بمضمونها بل [illegible]

على

على رضا بين هذه الاخبار اذ عرفت انهم من جهة ان العقول لا يدرك ان يشتهي لا يعلم يقولون ان المجتهد ظن
المجتهد الجامع للشرائط لا ظن غيره لوجود العلم واليقين بحجية ظنه ويرد عليهم اعتراضات اخر ستعرفها واستدلوا
ايضا بقوله ع حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفيه ايضا نظر من وجوه الاول انه لا يدل
على وجوب التوقف ولا الحرمة بل ظاهره انه ان اتفق كونه حراما في الواقع يهلكه والا فلا والثاني ان في الخبر
تصريحا بان الشبهة غير الحرام وانها بين الحلال والحرام وتصريحا ايضا بان الهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون
الهلاك بازاء ارتكاب الشبهة لانها معلومة والهلاك من حيث لا يعلم فلا يكون قوله ع من اخذ بالشبهات
ارتكب المحرمات باقيا على ظاهره اذ يلزم ان تكون الشبهة حراما وبازائها الهلاكة وكونها من حيث يعلم
الثالث انه لو بقي ان الشبهات جميع محالها للاتيان بغية العموم فمن ارتكب شبهة بعينها لا يحصل ان ارتكب المحرمات اما
او سيعد فانه يبعد ان يتفق جميع ما ارتكبه حلالا والواقع انه كون المحرمات ليس على عمومه عند الجميع
كون المراد من الشبهات العموم المذكور فلانه اذا فرض تعذر الحقيقة فاقرب المجازات متعين
الى القرينة لكن هذا لا ينفع المجتهدين لانهم لا يقولون بالحرمة بل يقولون بالكراهة والاظهر ان المراد
ان يقع في المحرمات كما وقع التصريح بذلك في اخبارهم واخبارهم يفسر بعضها بعضا مع ان الظاهر وقوع
بعنوان الوعظ والارشاد والمتعارف في العرف الى الاتيان بلفظ المخبت للفظ الدال على الوقوع مثل
انهم يقولون للانسان لا تذهب في البرية منفردا فيأكلك السبع او يسلبك السارق وغير ذلك كما ان
المتعارف في الاخبار ايضا كذلك مع ان هذا الخبر وارد فيما تعارض فيه النصان وستعرف عليهم وجه
التوقف فيه دون مطلق الشبهة فنقول ان المراد ان ارتكاب الشبهات ربما يؤدي الى ارتكاب
المحرمات المعلومة عند المرتكب ولا يعلم انه حرام وان كان لو علم يلتبس عليه نفسه كان يعلم انه حرام مثل
نفس بنقاوته يخفى عليه امره كما ورد ان الربا اخفى من دبيب النملة وورد انه ترك [illegible] مثل
ذلك او ان المراد من الهلاكة غير العقوبة بل اثار الظلمة وسائر الاثار المترتبة عليه [illegible]

الثالث في انه يدل على كون الحكم ثلاثة وهذا موافق لمذهب المجتهدين من انه حلال بيّن وحرام بيّن
وشبهة مكروهة واما الحكم عند الاخباريين فزيد من الثلاثة ان قالوا بان مثل مال الغاصب والذي
شبهة وكذا كون امرأة اختا من الرضاعة شبهة وغير ذلك مما ورد النص بالتثنية والاجتناب عنه
والاجتناب فيه من الشرع وان لم يقولوا بذلك وقالوا بانه حلال بيّن كما صرح بعضهم فقضيته انه يكفي لكون هذا
حلالا بيّنا ما لا نص فيه من جميع ما خلق لنا ان يكون واجب الاجتناب او حراما وهذا هو الجواب الثالث انه
شامل للشبهة في الموضوع مما اختص الوجوب وغير الحرمة من الاحكام فما يقولون فيها فهو الجواب للمجتهدين
ايضا من دون تفاوت كما ذكرناه في رسالتنا في اصل البراءة الرابع كون ما لا نص فيه شبهة اول الكلام
فان الادلة كل واحد منها يكفي لخروجه عن الشبهة فضلا عن الاجماع وسيما التواتر والاجماع على الحس
ان النظر في خبر ... ان الشبهة لا عقاب عليه ... فمنها ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية
بسنده عن الحسن ع انه قال في جملة حديث له ان في حلالها اي الدنيا حسابا وفي حرامها عقابا
وفي الشبهات عتابا فانزل الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا لكنت قد زهدت فيها وان كان
حراما لم يكن فيه وزر فقد اخذت من الميتة وان كان العتاب فان العتاب يسير ليس ... لا بقاء ما اوله
المجتهدين فضلا عن ان يغلب عليها الخامس انه وردت نصوص كثيرة في ان الشبهة في موضوع
الحكم شبهة البتة وان الاحوط الاجتناب عنها جدا لكن سيما في الفروج بل ورد في صحيحة عبد الرحمن
التصريح بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوع الحكم وتمام الكلام في رسالته ثم اعلم ان جماعة من
المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصورة وبين غير المحصورة وحكموا بالمنع في الاول نظرا
على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كما
كالاناءين المشتبهين والثوبين كذلك والدرهمين الذين احدهما غصب الى غير ذلك وان حكمنا
ان احدهما بعينه حلال والآخر حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي والنصوص وردت في الاناءين المشتبهين
وغيرهما كما قالوا والفرق بين المحصور وغير المحصور ان المحصور يتأتى فيه التنزه عن الكل بحيث لا يترتب

الحرج

الحرج المنفي وغيره بخلاف غيره وذلك لان الحرمة والنجاسة تكليف ان يجب التنزه عنهما فحيث يمكن الامتثال بترك المحتملات
من باب مقدمة الواجب يكون مكلفا به وحيث لا يمكن لعدم تناهي ترك الجميع وعدم الترجيح من غير مرجح يكون مكلفا به
والتقييد بالمحصور لان ترك جميع محتملاته يتحقق عادة فيتحقق اليقين باجتناب الحرام او النجس واما غير المحصور فلا يتحقق
العلم عادة للمكلف الواحد بانه ارتكب الجميع فارتكب الحرام او النجس يقينا وكون المكلفين بأجمعهم ارتكبوا الجميع لا يضر
لان كلا منهم مكلف بعلم نفسه ولو لم يكن علم لم يكن تكليف عليه كما هو الحكم في وجدان المني في الثوب المشترك
لعدم علم كل واحد منهما بتكليف وقع به بخلاف ثوب شخص واحد او ثوبين منه يكون احدهما نجسا فان المكلف
عالم بذلك فان علمه بذلك تكليف بتنزهه عن النجس اليقيني ولا يمكن الا بالتنزه عنهما جميعا والتخيير بلا رجحان مثلا الاخبار
ان النجاسة مثلا لا يثبت من ادلة الامر الظني عنها في ارض او بلدة ثوبه مثلا ام لا دل ولا يثبت ذلك عند
امارة محتملة ايضا بل متى علم بها يجب بالاتفاق التنزه عنها والا فلا وفي غير المحصورة لا يحصل العلم غالبا بان
النجاسة وقعت فيها بحيث يكون استعمالها للكل على السوية بحيث يصير الكل مقدمة للترك
فتم مع ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه بين الكل فلا ريب فيه وما ذكرناه
فلا اعتبار كان على ذلك وقد حققنا في مواضع اخر وكثيرا ما يحصل في اصالة الصحة في تصرفات المسلمين
وبالجملة ادلة اصل البراءة وغيرها مما ذكرناه لما هو مثل وجدان المني المذكور لعدم العلم بالتكليف اصلا
وللشبهة في غير المحصور وغيرها مما ذكر لعدم العلم في كل واحد واحد منهما واما العلم بالاجمال فمنها
فلا ينفع مع تلك الادلة بحيث يخصصها ويخرج جميع الافراد في غير المحصورة منها ويدخلها في الحرام
بان يتبقى العلم بالتكليف بكل واحد واحد حاصل من حيث كونه مقدمة للواجب لما ذكرنا من لزوم التكليف
بالاطلاق او الحرج في الدين مع ان الخاص لا بد ان يكون اقوى من العام حتى يغلب عليه ويخصصه على ان
التساوي لا اقل منه اجماعا كما عرفت وهو فيما نحن فيه محل تأمل بل العلم بخلاف ذلك واما الشبهة
في المحصور فعند من لا يقول بالخبر ما داخل فيما لا يعلم حتى يشمله ادلة الاصل لان حرمة احدهما او نجاسته يقينية
فيجب امتثالها قطعا لعموم اطيعوا الله وغيره والامتثال لا يمكن الا بالخروج عن ... الا بترك المجموع

حرام او نجس والتي يجب الاجتناب به في باب المقدمة فالامور الواجبة كلها كليات والاشياء المشتبه يتحقق بافرادها
وان كان الخصوصية لا مدخل لها في الوجوب لكن لا بد من ارتكابها لكونها شرطا للوجود وهذا كما ان
من يعلم ان عليه فائتة ولا يدري انها الصبح او الظهر او انها ايها من الخمس فان الواجب الاتيان
بالكل لتحصيل الامتثال اقول هذه قاعدة وجيهة الا انه ورد في الذي فيه الحلال والحرام بعينه وفي
الصحيح عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام جواز الشراء من السلطان الذي يعرف انه ياخذ اكثر من الحق حتى يعرف
الحرام بعينه وفي الصحيح عن احدهما عليهما السلام عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط
معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي الموثق عن اسحق بن عمار جواز الاشتراء من العامل الذي يظلم الا ان يعلم
انه ظلم فيه احدا الى غير ذلك وورد في المال المختلط اخراج الخمس وعليه الاتيان وتفصيل الامور في الفقه
والاحتياط هو الاولى والتجنب مهما امكن عن الشبهات وارتكاب الاحتياط مع الفرق وعدم
الاتكال على اصل البراءة مهما امكن لان ما ورد في الاحتياط يكون في غاية الكثرة والشدة ومواقع الاحتياط
لسلوك النجاة سيما في زمان الحيرة وخصوصا بعد ملاحظة وجوه العموم وشمولها لما يقع فيه الاختلاف
وان كان الاتكال على اصل البراءة لا مانع منه اصلا لكن مثل ورود ان المرأة يحتمل كونها بنتا او رضيعة
او اختا ومثال ذلك يجب الاجتناب البتة وكذا في الماكولات مثل كون احدها ... فيها ... بعينه
المهلك حرام وان لم يعرفه ومثال ذلك في الله الهادي لسبيل النجاة واما ما ورد فيه الضار ...
فالاولى فيه التخيير لكثرة ما ورد فيه من الاخبار الدالة عليه وموافقتها للاصل وقوة دلالتها واما ما دل
التوقف فيحمل الحث على الاستحباب او صورة امكان الرجوع الى الامام ع اذ في حقوق الناس على حسب
ما يستوفى مع علم منفعته لما دل على التخيير لما ذكر لكن الاحتياط فيه كما ذكر ان كان محتملا للوجوب
وغير الحرمة اما محتملها فقيل بان الاحتياط الترك لظاهر الادلة ولان دفع المفسدة اهم من جلب
المنفعة وفيه ما فيه لكن المفتي في الصلوة المفروضة يفيد من جانب الوجوب والفعل ولعله لنهاية
شدة وجوبها وكونها اوجب الواجبات بعد اصول الدين ثم اعلم انه ذكر الفقهاء انه يتمسك باصل البراءة

شروط

شروط الاول ان لا يكون مثبتا لتكليف من جهة اخرى وهو ظاهر وقد مر وجهه الثاني ان لا يكون في مقام الاضرار
بمسلم او من في حكمه لان عموم نفي الضرر والاضرار الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه بل لا بد من الحكم بالتدارك
لو فعل الضرر الثالث ان لا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة لانها توقيفية فان ورد النص بالاجزاء
فلا يمكن التمسك في النفي بالاصل والا فلا يمكن الحكم الا بما ثبت من الائمة بها بيقين فلا بد من مجرد الاجتناب وان
الاصل عدم كونه عبادة الا ان يقال لانه يثبت انها في ذمة القدر اليقيني الذي يثبت من اجماع او غيره وفيما ان
التكليف انما وقع بالاتيان بالفعل مجملا فان لم يكن الاتيان به فلا يكون التكليف بل لا بد من البيان وان
الاتيان به يتوقف على مقدمات تلك مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف فالمقتضي موجود والمانع مفقود
نعم لو وقع الاشكال في ان المقدمة باقية او مبطلة ام لا يكون من قبيل الاول وتمام الكلام قد ذكرناه في الفائدة
الثالثة

الفائدة الخامسة والعشرون

اعلم انه لا يجوز للمجتهد ان يتمسك باصل البراءة الا بعد بذل الجهد واستفراغه
في الادلة وتحصيل الحكم فان لم يوجد دليل على التكليف تمسك به لانه لا عارض دليلا ابدا نعم يصح له التمسك به قبل
على الخلاف فيه البتة وانما قلنا لا يجوز لان الاحكام الشرعية مع نهاية كثرتها ووفورها وبقائها الى يوم القيمة
من ضروريات الدين مع ان العادة المستمرة في الانبياء من لدن ادم الى خاتمهم ص انهم اولوا الشرائع والاحكام
في الدين فكل من دخل في دين نبي يعلم ان فيه احكاما كثيرة يجب معرفتها والعمل بها بل هذا هو الفائدة في بعث
الرسول ص مع انه يرد منهم بحسب العادة اوامر وتاكيدات في معرفة احكامهم كما ورد عن الرسول ص والائمة ع
ما زاد على حد التواتر ووصل الى كل واحد ففي الحقيقة نحن عالمون بتلك الاحكام علما اجماليا وان لم
نعرفها بتفاصيلها ومثله مثل عبد اعطاه سيده طومارا وقال امرتك باحكام كثيرة في هذا الطومار
وعليك العلم والعمل بجميع ما فيه فلا يمكنه التمسك بالاصل وما ذكرنا هو دليل المجتهدين في قولهم بعدم معذورية
الجاهل بنفس الحكم الشرعي الا المواضع التي استثنوها نعم بعد بذل الجهد واستفراغه لو وقع غفلة او جهل لم
عليهم شيء من جهة عدم تقصيرهم لان ضروري مذهب الشيعة وكل العدلية ان المؤاخذة بالتقصير وان التكليف
بحسب الوسع بل الاشاعرة ايضا يقولون بذلك من جهة السمع وان الاحكام ... بعد بذل الجهد واستفراغه

في عدم جواز التمسك باصل البراءة قبل الاجتهاد

الرسل

بالنية اذ ثبت شرعا يكون الحاصل انهم حكم الله الظاهري في حقهم طابق الواقع ام لا وقد مر النهي ان ثبت ودليلها واقعا
مع التقصير فالمشهور بين المجتهدين عدم صحة عبادته وانهم طابقت الواقع ام لا اما مع عدم مطابقته فظ لان الفعل بموافقة
الامر فاذا لم توافقه تكون غير صحيحة لا محالة ولا نزاع لاحد في ذلك وانه يجب الاداء او القضاء مع الوقت واما القضاء
فالمشهور انها يجب ايضا لانه صدق فوته ولو كل من لم يصل فات صلوته وكل من فات صلوته يجب عليه القضاء لعموم من فات
[illegible] وجوب قضاء الفوائت هذا على القول بان القضاء ليس تابعا للاداء بل بفرض جديد واما على القول بالآخر فكو
في كل موضع ثابت من غير حاجة الى العموم واما اذا طابقت الواقع فاما ان لا يكون له ظن بانها المطلوبة الشرعية
فهو ايضا باطلة لعدم تأتي نية القربة وكذا لو كان له ظن الا انه ما كان يتفق ظنه وكان شرائط الاداء وما كان يدري انه
معتبر شرعا حتى يتأتى منه نية القربة وهذه الحقيقة ثابتة في الصورتين وداخلتان في غير المطابقة للواقع واما ان كان
له وثوق بحيث يتأتى منه نية القربة فلانك قد عرفت ان الظن ليس بحجة ولا يجوز التعويل عليه شرعا الا ان يدل عليه حجة
شرعية والحجة انما نصت على التقليد للمجتهد الحي ولا اي ظن يكون مثل الظن الحاصل من تقليد الآباء والاجداد [illegible] كما عرفت
او من مجرد هوى النفس او تقليد المجتهد الميت لعدم دليل على حجية هذه الظنون بل الدليل على عدمها [illegible]
والفقه بتمامه خلافية وادلتها متعارضة فكيف يمكن الحكم بالقطع على ان بعض الاقوال والادلة يحكم [illegible]
فلا يمكن للعامي حكمه بالصحة من غير تقليد واما المجتهد فيحكم بالصحة او البطلان بمعنى الصحة بالنسبة الى مقلد مجتهد يحكم بالصحة
والبطلان بالنسبة الى من يقلد الحاكم بالبطلان هذا لو لم يقلد احدا واما لو وافق ظن الكل فهو موافق للظنون [illegible]
ولا دليل على ان كل المظنون حكمه [illegible] محسوب حكمه [illegible] وايضا شغل ذمته يقيني فتتوقف براءته على دليل يقيني
لقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وايضا الاطاعة العرفية واجبة قطعا لقوله تعالى اطيعوا الله وغير ذلك من الادلة
العرف لا يتحقق الا بالاتيان بذلك الشيء بحسب الواقع لا ان كل ظن يكون يكتفى الا ان يجوز الامر كل ظن يكون
وايضا الموافق لمذهب العدلية ان الثواب والعقاب بازاء الفعل [illegible] ومعلوم ان هذا ومن لم يطابق عبادته الواقع
في الفعل واحد والتقصير ايضا واحد من دون تفاوت اصلا وغاية الامر انه اتفق هذا الظن في موافقته للواقع
كما انه اتفق ذلك في مخالفته للواقع ومحض الاتفاق كيف يصلح للثواب الدائم والعقاب الطويل او المخلد اذا كان [illegible] وصول

الدين

والعقاب بازاء ترك الغرض [illegible] صحيح لانه غير غافل بل مقصر وايضا روى الكليني ره في الصحيح عن ابي جعفر
قال بني الاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على
الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان الحديث وما دل على ان العبادة لابد ان تكون بدلالة
من قبل الائمة ع هو كثير ومجرد الظن كيف يكون يغني وايضا نحن في امر من الامور الجزئية لو
اردنا ثبوته شرعا من زيادة العدلين لاحتجنا الى دليل يدل على ان شهادة العدلين حجة في ثبت
ذلك ولو لم يكن دليل لا يثبت بها البتة فكيف يمكن القول بحجية قول عوام الناس والظنون الحاصلة
بمجرد هوى النفس في جميع عبادات العوام والحكم بالصحة شرعا لاجل ذلك وايضا في اصول دينه ان الحجة
منحصرة في قول من لا يجوز الخطأ عليه ويظهر ذلك من الاخبار الكثيرة ولولا ان قلنا بانحصارها في العصمة
في النبي ص والامام ع فلا يكون الحجة في قول مجتهد [illegible] فضلا عن الميت وفضلا عن العامي وغيره من الظنون
ورجوع العامي الى المجتهد الحي يثبت بدليل ففي الحقيقة الحجة هو دليل جواز الرجوع وظن المجتهد
ليس بنفسه قول الشارع لجواز ان يكون غيره شيئا واقوال المجتهدين مختلفة بل قول المجتهد الواحد
يختلف كثيرا وحكم الله عنده واحد كما عرفت وكون قول الشارع حجة لا يستلزم حجية ظن المجتهد
وما قيل من ان ظن المجتهد حجة اذا كان من دليل شرعي فيجوز تقليده حيا وميتا لان المستند لا يموت
والا فليس بحجة اصلا حيا كان او ميتا فهو من المزخرفات التي لا يقول به الا من هو في غاية الغفلة
لان كونه من الدليل ان اريد منه ان يكون مطابقا للدليل الشرعي وموافقا للحق الواقعي ففيه ان
ظن اليهودي والمجنون والصبي والمجوسي اذا طابق نفس الدليل الشرعي يكون حجة بل لا
معنى للحجية هذه الظنون بل الحجة ليست الا نفس الدليل وليس مستند المقلد الا نفس الدليل بل
ظن المجتهد فان استناده انما هو اليه والا فهو لا يعرف الدليل اصلا وان اريد مجرد كونه
واخذه من الدليل باي وجه يكون ففيه ان هذا لا يستلزم حقيته ولذا يقع كثير من الادلة

خلاف ما يوهمه الاخر حتى ان الاخباريين لا يتفقون على فهم وان كان كل منهم يقول ما افهمه هو مراد
المعصوم قطعا مع ان المجتهدين يقولون هؤلاء ما يفهمونه سوى تقليد المجتهدين ولو تعددوا عن تقليدهم
لو ترقوا الذين لقصورهم وغفلتهم وعدم اطلاعهم بحقيقة الحال مع ان هذا الكلام لا يصح من
الاخباري لتحريمهم التقليد ولا من المجتهد لانه مناف لقاعدة القوم فضلا عن قوله عدم الحقيقة الشرعية التي
عليها الاخباريون توقفت عليها الاحكام او في الاحكام والايقاع ان اراد من الدليل الشرعي ما هو دليل شرعي
عند ذلك المجتهد فمن المعلوم ان كل مجتهد اذا حكم بشيء من دليل فهو جازم بانه دليل شرعي وان اراد
الدليل الشرعي بحسب الواقع فالى من اين يعرف ان الدليل الشرعي الواقعي من غيره اذ لو علم لكان
اعلى درجة من المجتهد الذي يقلده لانه لا يميزه وهو يميزه بل يصير اعلى درجة من جميع المجتهدين وانهم لم ينقل
احد بان دليل المجتهد يموت بل يقولون دليل العامي المقلد يفوت بموت مجتهده لما عرفت من ان الدليل
ولا مستنده اذ لو كان ظن المجتهد للدليل ظنه كما عرفت فاذا مات ذهب المستند كما ان المجتهد
اذا تغير ظنه لا يكون الظن السابق حجة قطعا ولا ينفعه ان دليله بعد باق وما مات وكلامه في ان بعد
التغير لا يمكن الاخذ بالسابق بسبب انعدامه الآن وهنا بعينه موجود في الموت ولا يرد ان في
صورة تغير رايه وما ابطل بعد على مقلده لان الآن ليس بحجة وهو هنا موجود كذلك فاما اذا علم المقلد
بالموت للقطع بزوال الظن حتى فاما ان يتغير بصورة اخرى او لم يبق منه شيء اصلا والظن المستند ليس
نفس الظن من حيث هو ظن بل الادلة التي مرت موجودة في حال الحيوة دون الموت وفيها
الاجماع وهنا نقلوا الاجماع على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وربما ادعي
ذلك من كتب اهل السنة ايضا وعلى التقدير عدم تمامية هذا الاجماع فالاجماع على الجواز باطل قطعا وقد
كتبنا رسالة مبسوطة في هذا المعنى فليرجع اليها من اراد ازيد فيه او تفاوت ذكر ظاهر حال الاصول
الدين ايضا وانه لا يجوز التقليد فيه لانه ظن لا دليل عليه بل الادلة على عدمه لا غير ذلك مما تقدم
بالتقليد مع انه روى الكليني ره في باب [illegible] المسألة في القبر مع انه ظاهرة في عدم جواز التقليد فيه فلا خلاف

بحقيقة

ويبقى

ولبعض العلماء حكم بصحة عبادة العامي وان ظنه حجة وانه يجوز له تقليد اي شخص كان حتى المجتهد الميت
ودليله انه لم لا يجوز لا يكفر وبعدم الجواز اول الدعوى في المسئلة وبامثال هذه الكلمات الحجة
يكتفي ويعتقد انه برهان ويعترض على المحققين ولا يخفى ما في ادلته واعتراضه ثم اعلم ان ما ذكر
في صورة تمكن العامي من الاخذ عن المجتهدين وان لم يتمكن من ذلك ولا يمكنه ان يصير مجتهدا فيجب
الاخذ بالاحتياط مهما امكن بان يبذل جهده بقدر وسعه في تحصيله ثم يعمل به لانه لا يكلف الا ما هو فوق
الوسع ولا يكتفي حينئذ بمجرد التقليد **الفائدة الثالثة والعشرون** قال الفاضل المقدس المحقق الاردبيلي ره
في شرح قول المصنف ره ويجب معرفة واجبات افعال الصلوة لا يخفى صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما
بالنسبة الى الناس والاطفال في اوائل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلد
والوسايط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم اياها واخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة
لا يحصل غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصلوا شيئا وليس بمعلوم انهم المحل يطيع
بان الفلان عدل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بما ذكره وتحقيقهم في ذلك
كله الدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف الا بعد نعم يمكن
فرض الحصول في بعض التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل يصلح الا ان يكون
اجماعا وهو ايضا غير معلوم بل ظني انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان من دليل ضعيف
بل وبالتقليد كما مر ما اشارة اليه وعلى نقل الكتاب من السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
انتهى وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه
كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهلها بل لو لم يأخذ عن احد وظنها
وفعل فانه يصح الى ان قال وفي كلام الشارع اشارات مثل مدح جماعة للطهارة بالماء مع عدم
العلم بحسنها وصحة حج من تركه بالموقف وقوله عليه السلام الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل
كذا لكان صحيحا وفي تصحيح من صلى ركعة فغفلها واستحسنه انتهى اقول اي صعوبة في معرفة الواجب

[illegible]

من الصوفية عن مستجمعي الاجتهاد والتمييز فان في بقية انفسهم والالات الكمالات لطيفة وصنايع دقيقة ومنها اهل الغاية
الظهور وعند السعي واهله يحصلون ومن صعوبة ما ذكر مراتب شتى بل رفع الاخلاق الردية المهلكة
وتصحيح النفس بما اذا الاكثر صعب وصعب مراتب شتى بل التكليفات الظاهرية اكثرها اصعب
ومن جهة كيفية بلية كلفهم الله تعالى ولو فرض ان احدا لم يكن له القابلية فلا شك في عدم كونه مكلفا بما هو
فوق طاقته ولا يتامل احد من الشيعة في ذلك فضلا عن فقهائهم بل بعامتهم انهم لا يرضون على انه
لو تم ما ذكره لزم ان تكون عبادتهم صحيحة وان خالفت الواقع اذ قلما يتفق ان تكون عبادة
امثالهم مستجمعة لجميع شرائط الصحة واجزائها بل المتسننون وشيوخ الصوفية يكونون كذلك غالبا فيلزم
صحة عبادتهم لعدم تمكنهم من الاجتهاد والعدالة على حسب ما ذكره على ان المخطئ في اصول الدين
ليس بمعذور والمخطئ كافر خارج عن الاسلام او الايمان ولا يجمع هذا ابدا مع الظن
والتقليد لان المخطئ غير مامون عليه ما ادى التكليف لا اصالته للواقع تكليف على الاطلاق مع انه
على هذا لا يكون ظنا ولا تقليد اهل علم واجتهاد او اصول الدين ودليلها على اختلاف … بحيث تكون
الخطأ فيه من جهة تقصيرهم مع عدم ملاحظة الدليل او من عدم التخلية او سلب … وعدم
الجهد واستفراغ الوسع مع ان الرسول والائمة عليهم السلام بالغوا واكثروا في المبالغة في وجوب
طلب العلم والتفقه في الدين والمعرفة وان لا يسامح احد فيهما … والفقهاء ايضا بالغوا
وشددوا واكدوا واكثروا من المواعظ لكي يكون عبادتهم وعقائدهم على وفق الحق
والصواب واشد في جميع هذا الباب مع العوام غاية الاهتمام فلا يعرفون الدين واحكامه
والعبادات وغيرها وكلها فاسدة بالغوا لزمات منهم فاذا سمعوا ان كل ظن يحصل لهم
من اي طريق يحصل يكفي اذا وافق الواقع فيطمئنون اذا ظنوا انها فاسدة قطعا ويجترئون على
الامر بالمرة لانهم الظانون ان ظنونهم مطابقة للواقع فيفعلون البدع ويحصل المعرفة بالمرة
والله يشهد هذه الشكوك عليهم فخطأ لذنبهم وعباداتهم وغيرها وان الظن كيف يعرفون المجتهد

امكان علمهم في

دليلها

فقيه

تقصير انه شبهة ومخالفة او ورد في نفي امكان التقليد مطلقا ولا وجه للتعرض لخصوص العدالة فان جعل الادلة
شروط كثيرة لا يعرفها الا المجتهدون الماهرون والعدالة اسهل الكل والجواب ان العلم العادي
او الظن القوي يحصل بكون رجل ماهرا في الفقه طبيبا للعلاج ماهرا في صنعته وان لم يكن له وقوف
اتم كما هو الحال في سائر العلوم والصناعات وكما جرت الحال في خصوص الفقه في عصر الائمة عليهم السلام بل في اعصار
العلماء وانه على ذلك كان المدار بلا شبهة وعليه انعقد من الاجماع ان الائمة عليهم السلام كانوا يرضون بذلك
واقروا اهل ودامروا كذلك … ومنهم الصحيحة الصريحة في جواز التقليد وغيرها من الادلة
الدالة عليه كما مرت الاشارة اليها ويظهر من ذلك لا ريب انهم ما جوزوا التقليد لكل احد ولبعض
لكل ظن بل ما جوزوا الا التقليد للفقيه … دل الزاهد في الدنيا المخالف لهواه العارف باحكام
الشرع العالم بالحلال والحرام على غير ذلك بل صرح في رواية الاحتجاج بحرمة تقليد العالم الذي ليس كذلك
فاذا كانوا ما جوزوا الاخذ عن كل عالم فكيف يجوزون الاخذ عن كل جاهل ويكل ظن من اي
اذا كانوا يسألون عمن ياخذون معالم دينهم كانوا يقولون عن فلان اي رجل هو وما كانوا
يرخصون الاخذ عن كل احد ومن اي ظن كان بل ربما كانوا يقولون في ان الحكم الشرعي ومعالم الدين
لا بد ان يؤخذ من انفسهم عليهم السلام لا غير منهم … منها قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فانه تعالى لم يقل اسألوا كل احد واعملوا بكل ظن بل لا شك في انه تعالى والرسول صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام منعوا عن ذلك اشد المنع وورد عنهم عليهم السلام نحن اهل الذكر وعلى تقدير التعميم ايضا لا يشمل العوام
ولكل احد لانهم ليسوا من اهله قطعا وبالجملة … والاخبار الدالة على انه لا يجوز الرجوع
الى غير الائمة عليهم السلام كثيرة خرج منها الرجوع الى الفقيه فقط للادلة التي عرفت بل ورد ان حكمهم هو
حكم الله وحكم الائمة عليهم السلام وورد انهم الحجة على العوام والائمة عليهم السلام حجة عليهم فظهر من جميع ما ذكر ان الحجة في
العامي منحصرة في تقليد الفقيه وان كل ظن يحصل له لا عبرة به اصلا فكيف يمكن الحكم بحجية اي ظن
يحصل له وان طابق الواقع بل ورد في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة وبالعلم واصابة السنة

في اعصار الائمة عليهم

ونهاية ذلك ومعلوم ان الظاهر منه نفي الصحة وهو مسلم عند الكل والاخذ بقول العوام وكل ظن ليس من الفقه
قطعي وكذا ليس من العلم واصابة الشبه بل ليس مرادهم الا المنع عن امثال هذه الامور واما تحصيل
ان معرفة الفقيه الجامع للشرايط ممكن وحاصل قطعي لمن لا يعرف شيئا من الشرايط ولا تحصلها وذلك لان
معرفة تلك الشرايط ليست شرطا في معرفة المجتهد ولم يقل احد بذلك بل صرحوا بالخلاف في ذلك نعم وجود تلك
الشرايط شرط لوجود الاجتهاد كما ان معرفة القواعد الطبية شرط في الطبيب وليس معرفتها شرطا في معرفته
واما انهم لا يعرفون عدالة الوسايط ففيه انهم بعدما عرفوا الفقيه يقدرون على استعلام امرهم في انهم
كيف يصنعون وانه يجوز بواسطة فلان ام لا وكيف يصنع كما هو الحال في الشيوخ والشبان في هذا الزمان
وفي كل زمان واما ما ذكره من ان الامارات في امثال الامارة لا تعارض الادلة الشرعية بل القطعية كما عرفت
على النحو الذي ذكرت فقد عرفت انهم ... لا يكونوا يرضون في العبادات التوقيفية والاحكام الشرعية الاخذ
بكل ظن يحصل باي نحو يحصل وفي قدر من القصور بل لم يكن الشخص في هذا مخالف للاجماع جميع المسلمين بل وجميع
الملتين فضلا عن الشيعة ومنافيا للادلة الكثيرة الواضحة المسلمة عند الكل بل يحصل منها القطع كما لا يخفى
وبالجملة التمسك بما ... ما ذكره غاية الغرابة واما حكاية الانصار فلانهم احدثوا في الدين ما لم يكن وغيروا
وبدلوا لما انهم غيروا القبلة في الدفن ... المقدس الى الكعبة لكن الله تعالى امضاه بعد ذلك وجعله شرعا
بعده فهل يجوز لنا الان التشريع ومن جهته في الدين بناء على ذلك لاشك في انه لو فعلنا لعذبنا قطعا
التشريع ومن جهته نفي النبي ... وعدم صحة الصلوة وغير ذلك مما يترتب على النجاسة واما حكاية عمار فلان
العبادات التوقيفية لا يمكن فعلها في غير الطهور من الشرع قطعا ومع جريانها فلو كان فعل التيمم كما قال عمار لكان فعله
بتعليم الشرع بلا شبهة مع ان قوله ع اخلا ... ضعيف ... التوبيخ والتقريع ولا ... ان ذلك لما ... فعله
الاختياري وفعله التيمم كذلك بغير اطلاع من الشرع كان محالا فالتوبيخ يرجع الى التعلم وان كان فعله بقبيل
الشبهة فان المراد التوبيخ على شبهة واما التصحيح ففعل الركعة فلانه انما فعل لقاعدة شرعية عنده النبي
اذ لا يمكن التغيير والتصرف في العبادة بمجرد الطلب ولا انه فعل لقصد القربة والامتثال بان هذه تقربه الى الله

وبان ونية ... مع انه كان امام القول والمعصوم ع قال له كنت مصوب فعلا من المأمومين وغلط كما
علل فظهر انه ع صحح اجتهاده ومستنده واما ان ... فلا شك في انهم في الاعصار والامصار كانوا يأخذون
تحصيل المعرفة في الدين والعبادة ويستدل البعض العلماء بانه لو كان الاخذ من الفقيه بغير واسطة او
بواسطة شرطا للزم فساد عبادة اكثر العوام وكيف يجوز الحكم بذلك وفيه ما لا يخفى فان هذا الدليل
نظير من يستدل على حلية الغيبة للزوم حرمتها كون اكثر الناس عاصين ونظير من يستدلون على فساد
مذهب الشيعة بانه يستلزم كون الصحابة عاصين مرتدين الا نادرا منهم وهم ثلثة او اربعة على ما نقل
اشرنا الى ان عبادة اكثر العوام ليست مستجمعة لجميع شرايط الصحة قطعا فيلزم صحتها بما ذكره ويستدل على
بطلان ما ادعى الفقهاء من عدم جواز التقليد في اصول الدين وادعوا الاجماع عليه واتوا بالبراهين
القطعية والنقلية على ذلك ... اليها في الجملة بان ذلك يستلزم كفر العوام وهو باطل قطعا وفيه ان كثيرا
من العوام يأخذون الدين بالدليل والدليل على المعتقد الذي يدخلون في الايمان ويطمئنون عليه في غاية
السهولة فلم يشترط الازيد من ذلك فان رفع جميع الشكوك والشبهات واجب كفائي على المجتهد ...
واما الباقون فاكثرهم ليس لهم عقيدة صحيحة ربما يعتقدون جسمية الرب تعالى او كونه في سمت السماء
انه في جهة اخرى او كونه في طرف العالم او غير ذلك وربما لا يعرفون الرسول ص او معنى النبي ص وان الرسول ص
او انه كان معصوما او انه ادمي او ملك الى غير ذلك وكذا الامام لا يدرون معناه او لا يعرفون
اشخاصهم وكذا امر العدل والمعاد ربما يعتقدون معتقدات الصوفية او الجبرية وغير ذلك واما
الباقون فكثير منهم مستضعفون والمستضعف ليس بكافر قطعا سيما المستضعفين من الشيعة فان المستضعف
صنفان صنف من جهة عقله وصنف من جهة عدم تمكنه من تحصيل الدليل او المعرفة اليقينية واما غير ...
فلم يقل احد من الفقهاء بانهم كفار مع كونهم من الشيعة بل يكون مثل المستضعف وسطا بين الايمان والكفر
ودخلا في فرق الشيعة ثم اعلم ان ما ذكرناه بالنظر الى الادلة واقوال الفقهاء والا فالرجاء من لطف الله
وعظم امتنانه ان يكون الامر على ما ذكره المحقق الاردبيلي ومشاركوه سيما وقد غلبت علي حسنة ...

مستضعف

مع ما سنبينه وكذا احب الائمة عليهم السلام لكن مع مخالفة الادلة واجماع فقهائنا لا يكون ولا يمكن شرعا فتأمل الفائدة [illegible]

في الاستصحاب قد عرفت في الفائدة [illegible] وغيرها ان الاستصحاب حجة يحتاج اليه في اثبات اصطلاحاتهم عليهم السلام واثبات

اللغات واثبات انه لم يتغير سند الحديث ومتنه او عدم القرينة او نفي القرينة او غير ذلك سوى استصحاب

العدم او استصحاب البقاء او اصالة تأخر الحادث وشبه الاحكام التي ليست موقتة ولا فورية يكون من باب

الموقتة او ثبت شرعا عدم انتهائها بدليل الاجماع او الاخبار او غيرهما لكن ربما يعرض موضوعها تغير في

انكسار الصفة مثل الماء القليل النجس يصير كرا او العلة مثل الماء المتغير بالنجاسة زال التغير من قبل نفسه

او علاج [illegible] مثل الاناء من المشتبهين وقع في احدهما نجاسة ثم وقع الاشتباه فيحصل الشك في ان

البقاء الحال باقية على حاله ام تغير وتبدل بحيث اخرج الماء القليل المنفعل بالملاقاة ما لم يقيد على قلته

يكون نجسا [illegible] وكذا الحال في تشقيص الاجزاء والمواضع التي وقع النزاع بين العلماء في الفقه انها من جملة ما

ذكرناه واما انه التكليف الذي وقع النزاع في ثبوته فلم نجده حيث الكلام اي حيث ان الاستصحاب حجة ثبت ام

الاستصحاب في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت [illegible] في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكم شرعي

غير معلوم [illegible] مثل ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان

متطهرا فهو الان متطهر فليس بناقض [illegible] عكس الثانية مثل ان نعلم ان البول ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه

فنقول الاصل عدمه فهو متطهر قد وقع الخلاف في حجية الاستصحاب [illegible] ومنهم من انكر حجيته

لكن نراهم يتمسكون بالقسم الاول وان كان كلامهم في مقام الانكار مطلقا وكذا دليلهم ومنهم من انكر حجية القسم

الثاني خاصة وهو الظاهر صاحب الذخيرة وصريح كلام الاخباريين ثم ان [illegible] استصحاب [illegible]

بحجيته وهو من قبيل الاول في كونه في متعلق الحكم الا انه لا يثبت به سند ولا متن ولا دلالة ولا علاج تعارض

بل هو مثل رطوبة ثوب تنشر على الشمس فوجد بعد [illegible] الحرارة بان يبقى الاصل بقاء الرطوبة الى حين

الملاقاة للنجاسة فالثوب نجس ولا يخفى ان مثل هذا ليس بحجة لانه معارض باصالة الطهارة واصالة عدم الوقوع

حال كونه رطبا فتأمل والاستدلال المشهور بان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر مردود بمنع ذلك [illegible] او ثبت

جاز

جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم [illegible] فجانب ان غالب البقاء فالظن يلحق بالاغلب ورد بمنع الغلبة اولا بل

الموجود الغير القار [illegible] بالذات اكثر والقار منه [illegible] على حسب عادة الله تعالى لا نعلم والظن الاتي من غير الغلبة [illegible]

فربما يستدل في هذا الاصل [illegible] بمباني الفقه عليه كلا وبعض هذا الكلام السخيف ضلال عن الفقه فضلا عن

اجماع اكثرهم عليه [illegible] والجميع على الاستدلال بالاستصحاب في نفس الاحكام في كتب الفقه [illegible]

و في المتعلق في كتب الاستدلال وغيره وقد يستدل لهم ايضا بان الاستصحاب معتبر في بعض الموارد اجماعا

فكذا في الكل لحصول الظن وكل ظن المجتهد حجة ولعل المراد من بعض الموارد اكثرها وهو كما ترى وقد عرفت انه لا تحقق

موضع بغير الاستصحاب على ان النزاع في امر اخر وقد عرفت بعض المحققين بحصول الظن الا انه منع حجية كل

ظن المجتهد والمعروف من المحققين بناء فيه انهم يمنعون حصول الظن [illegible] والا فكل ظن المجتهد يكون حجة

مسلم عندهم من حجية الدليل الذي ذكرناه وهو ان باب العلم مسدود والطريق منحصر في الظن فيكون حجة

ولا ترجيح لظن على ظن غير ان الظن الذي حصل من [illegible] مثل القياس والاستحسان والرمل وامثالها ليس بحجة

عندهم وفاقا للوفاق ولانه كان مذهب مخالفيهم في زمان الائمة عليهم السلام والعهد الاول فكذا بعده

بخلاف الظنون التي تحصل انها كانت في ذلك الزمان ايضا حجة مثل خبر الواحد وما يتوقف عليه

ثبوته والاحتجاج به من حجية السند والمتن والدلالة وعلاج التعارض ومثل الاستصحاب وغير ذلك

واستدل الفاضل العلامة على حجية كل ظن بان عدم العمل به ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا فكذا

شرعا وفيه منع ان لا يكون المراد بعد بذل الجهد واجتماع شرائط الاجتهاد ولزوم عليه [illegible]

ان الراجح والمرجوح والاولى التمسك بالاستقراء وتتبع ان الفقهاء ربما يحكمون بحكم [illegible] كلها تتبع قرينيات

كثيرة في غاية الكثرة [illegible] يحصل لهم الاعتقاد [illegible] مثل [illegible] بشهادة العدلين شرعا

وغير ذلك وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب [illegible] اذ ما ان المشترط ان الحكم الشرعي

اذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج الى دليل شرعي [illegible] عليهم تجويز خلاف ذلك ولكن

لا يزال الفقهاء يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تأمل وتزلزل

والحاصل ان هذا الاعتقاد في الاخبار الظاهرة في حجية الاستصحاب المشهورة لما حصل من استقرائها يكفي للحكم بدلالة الاخبار
هذه روى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل ينام ... قال قلت فان حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم
قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن
ينقضه بيقين آخر وقوله ع فانه على يقين آه تعليل ظاهر في العموم مع ان اللام يفيد العموم لما حقق في ان المفرد المحلى
باللام حقيقة في الجنس المعرف في الطبيعة من حيث هي ... الحكم ... بالطبيعة ... الطبيعة ... اذا تعلق
الحكم بالوصف يدور مع الوصف ... فقولهم الملابس يستحق الاكرام فانه يدل على ان ... يوصف
الايمان يستحق لا خصوص الافراد ... وروى ايضا في الصحيح ... قلت قال ... قلت
انه قد اصابه ولم اتيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد
علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك
... قال لانك ... فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث وروى ايضا
في الصحيح قال قلت من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين ... قال ... ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك
في اليقين ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وعن بكير عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت
انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وفي الصحيح عن عبد الله
بن سنان ان رجلا سأل ابا عبد الله ع ... الذمي ثوبه وانا اعلم انه يشرب الخمر ... ان اغسله قبل ان اصلي فيه
ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن
نجاسته وفي الخصال ... عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب
قال ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ورواه ... المجلسي
في البحار ... من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض
اليقين وذكر ره انه راى في رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر ...
عيسى وفي ... عن القاسم بن يحيى عن جده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع ...

ويؤكده في

كان على يقين فاصابه شك فيه فليمض على يقينه ... ورواه فيه عن ... العقول ... ثم قال ...
... والاخبار في طريقه ... ذكر اكثر اجزائه متفرقة ...
من الحديث انتهى كلامه على الله مقامه وفي ... عن ... القاساني قال كتبت اليه عن اليوم
الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر
للرؤية قال المحقق الاسترابادي ... وهذه الاخبار ... هذه القاعدة تقتضي جواز العمل
... كما ذهب اليه المفيد ... وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا ... لانا نقول ...
عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية ... قال ...
جوابه ... هذه الاخبار ... عدم ... الاستصحاب ... ثم ...
الاخبار ... ما يحتاج اليه الامة ورد فيه حكم ... ارشاد ... الاخبار ... الحكم ...
... ولكن ... انه ... ان هذه القاعدة تقتضي جواز
العمل باستصحاب حكم الله ... كيف يقول هذه شبهة ... لان حجية الاستصحاب ...
... ولا ... ضروري او اجماعي ... شبهة ... والحكم ...
عن ... الجواب ... الاخبار ... الموضوع ...
مورد الاستصحاب ... مع ذلك لا ... من ...
لان الاستصحاب ... حكم الشرع ... المواضع ... الحكم فيه ... النص ...
ولا ... الله ... الا ... في تثبيت الحكم ... رسالة ...
ثم اعلم انهم ربما يستدلون باصالة عدم البلوغ ... اذا كان ... الحد ...
... الوجود ... الاول ...
فيه واعلم ... الشرط ... ان لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة اخرى ... مثل ان يصير
... والعذرة ... ترابا ... فصار ... ان استحال

يتنقل دم الادمي الى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك مما شاكل ذكرنا لان النجس هو الكلب والعذرة والميتة
والدهن لا الملح والتراب والدود والدخان وتمام بعض المتاخرين في الامور المذكورة وان اختصت جريان
الاستصحاب فيها ايضا وليس بشيء واعلم ايضا ان بعضه على ما تقدم منه ما يلحق جريان الاستصحاب فيه ومنه ما يشكل فيه ومنه
ما يظن العدم منه فيجزم به وذلك في موضع يعارض الاستصحاب استصحاب اخر فيتساقطان وساوق عدة اخرى
والظن من جهة معارضته ما هو اقوى او اضعف فلا بد للمجتهد من ملاحظة ذلك الفائدة الخامسة والعشرون في حجية القران
الاخبار بعض منعوا عنها [illegible] وهو في غاية الغرابة لان الحجة قول الله تعالى واما قول الرسول ص والائمة ع فانما يكون
حجة في الاحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قول الله تعالى فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة فكيف
يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار على تقدير ان يكون ظاهرا في عدم حجية قول الله تعالى
كيف يجوز العمل به وهم ع [illegible] ان ما يرد اليهم [illegible] قول الله تعالى وعدم كونه حجة كيف وهم ع قد صرحوا
مرارا كثيرة انه ما لم يكن حديثهم موافقا للقران فاضربوا على عرض الحائط وانه زخرف وانا لم نقل خلاف
القران ابدا وانه ما لم تجدوا الحديث شاهدا من القران فلا تعملوا به وصرح الرسول ص في الخبر المتواتر
عنه بانه تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة عليكم الى يوم القيامة وامرنا بالاخذ بهما والتمسك
وورد عنهم ع انه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى حين سئلوا عن وضع المرارة على الاصبع حال
الوضوء قلت عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج [illegible] وغير ذلك في فقه الشيعة في اكثر الاركان [illegible] واستدلالهم ع
والتمسك [illegible] القران كلام الله تعالى يقينا فاذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن [illegible] في الحقيقة [illegible]
تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامتثال امره ونهيه لا لاعتقاد [illegible] ولا يرضى بذلك كل من له فضل
من مؤمن سيما ان يكون [illegible] من جهة ادعاء الظهور من ظواهر بعض الاخبار [illegible] سند القران [illegible] سنده
واما الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت ظنية في غاية القوة وربما كانت ظنية متفاوتة [illegible] واصل من
الاخبار مع انه حجة عندهم قطعي وما دل على حجيته [illegible] ان كلام الله قطعي سندا

في حجية القران

ومنها كخلاف [illegible] كلام الامام [illegible] انه [illegible] كونه كلام المراد وانه ليس من المعصوم ع او انه منه [illegible] المعنى
بل هذا هو الاظهر كما يظهر من ملاحظة الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وانهم ع ربما نقلوا بالمعنى وغير ذلك
بل كثير من الروايات [illegible] ليس كلام المعصوم ع مثل روايات عمار وغير ذلك مما [illegible] عندهم قطعا مع ان [illegible]
ليس الا بعض [illegible] ان علم القران منحصر في الامام ع ولا شك ان المراد علم الجميع [illegible] وفيه
لا شك في ان [illegible] يعلمون ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع منه [illegible] ذلك [illegible] الاحكام [illegible]
كيف [illegible] قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه [illegible]
قوله تعالى هدى ونور [illegible] وغير ذلك [illegible] منعوا عن تفسير القران بالرأي وفيه ان
التفسير لا يكون الا في موضع لا تكون الدلالة ظاهرة [illegible] نزول الايات
قرائن مشتركة بين القران والاخبار [illegible] القران على وجه [illegible]
بان المراد بالفهم من القران [illegible] تفسير [illegible] الحديث [illegible]
يكون [illegible] في الاخبار [illegible]
الاستدلال [illegible] ظاهر القران ليس بحجة [illegible] وهذا [illegible] ليس بشيء [illegible]
في الادلة والاخبار [illegible] ان المذكورة انه لم يقع في القران تغيير [illegible] عن الاجماع [illegible]
على ذلك لكنهم اختلفوا في انه هل وقع فيه تغيير ام لا [illegible] من الاخبار الكثيرة الوقوع [illegible] انه وقع [illegible] القراءة
وبين قراءة العامة النزاع على عدم جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة [illegible] جواز العمل
بقراءة السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة ع بل الامر به [illegible] كما يقرء الناس الى قيام القائم ع
ولا يخفى ان الاختلاف الذي لا يختلف [illegible] الحكم واما ما يختلف فيه الحكم [illegible] التخيير [illegible]
[illegible] قراءة [illegible] من طريق ابي بكر [illegible] حجية قراءة السبع [illegible]
الاخبار منها ان القران نزل على سبعة احرف [illegible] القراءات السبع [illegible] انه روى [illegible]
الصادق ع حين قال له حماد ان الاحاديث تختلف [illegible] ان القران نزل على سبعة احرف وادنى للامام ان

ان لغى على نسبة الحرف وجوه ثم قال بهذا اعلام ذلك فان من ادرك بغير جاب فظاهر هذا عدم كون المراد مع
المشهور مع انه ورد عنهم ما يكذب في ذلك انه نزل على حرف واحد من عند الواحد الفائدة السادسة والعشرون
قد عرفت انه لابد من مراعات العلوم العربية والعرف العام والى مرجع انه لا يجوز التعدي عن مدلول النصوص مع
ورود الاخبار في ذلك وان من تعدى وخالف فقد ضل وزل او عثر من عثرة ربما يكون حاكما بغير ما انزل الله ومفتريا
على الله ومتعديا حدود الله وعاملا بالقياس في الحكم وملحقا للناس مع حدوث ما هو كثيرة في الدين ومخالفا للسنة وغير ذلك
وغير ذلك مما رأيت في الفائدة الاولى والثانية لكن مع ذلك نرى انه من اول الفقه الى آخره في كل نص نص يقع التعدي
والى الله بلا شبهة بل لا يجوز عدم التعدي ولو لم يتعد لكان حكما بغير ما انزل الله ومفتريا على الله ومخترعا في الدين غير ذلك
مثلا اذا ورد ان رجلا شك في الوضوء يفعل كذا او اذا بال يجب غسل بوله لا نفهم منه بمجرده ان المرأة بل الخنثى
بل الصبيان والصبيان الغير بالغين ليكون كذلك بلا شبهة وبلا توقف على دليل يدل عليها ومع علمنا بان الاحكام
مما اذا ورد انه سند ذلك ومتنه كيف بصحيح الحجية ام لا بل ربما لا يكون آية او حديث يدل على ذلك على التقرير
الوجود والمخاطب ان ... هذا الفهم والتعدي قطعي والنص لا يعتبر سنده القطع ومع ذلك فاذا اطلقنا على حديث
مضمونه كذا رجحنا فيه ما لا ينبغي الجرح فيه لا نفهم ان ذكره المذكورة حكم كما انه لو سمعنا حديث يدل ان رجلا
وقع في البئر لا نفهم منه بول المرأة وغيرها وانه لو سمعنا حديث الامر بقراءة دعاء يوم عرفة او جمعة او وقت
او مكان او عند فعل او غير ذلك من حديث متضمنه لا نفهم من ذلك الامر سوى الاستحباب لا يثبت ذلك
ذلك من دون ان يكون في ذلك الحديث قرينة او يكون الفهم من الخارج على حديث يدل على عدم
الوجوب وان سنده كيف ومتنه كيف وانه لقادح في هذا الحديث ويترجح عليه حتى يرتكب التأويل
فيه من جهته بل ربما لا يكون حديث يدل على عدم الوجوب اصلا فضلا عن ان يكون مطلعين عليه
وفضلا ان نكون حين سماعنا الحديث الامر مطلعين عليه ويكون قد نظرنا وانه بجهة حكمنا بالاستحباب
مقاومته ومع ذلك متى اطلعنا على الامر بشيء اقتضينا وراء الوجوب كما اذا سمعنا اغسل ثوبك من
ابوال ما لا يؤكل لحمه نفهم منه الوجوب الشرطي لا الحتم مثل الصلوة والاستعمالات مع ان مدلوله الوجوب
الشرعي لعنوان الوجوب لنفسه ومع ذلك نفهم من لفظ الثوب ان البدن ايضا كذلك وكذا مواضع السجدة

في موارد وجود التعدي وموارد عدمه

والمساجد والمصاحف والضرائح المقدسة وغير ذلك ومن استماع لفظ البول نفهم ان المني والغائط والدم
وغيرها من النجاسات ايضا كذلك ومن لفظ اغسل انكم في الوجوب لنفسه لا الوجوب لغيره الوجوب
الغيري والنكتة في الوجوب الشرعي لا الوجوب الشرطي الوجوب الشرطي بل وجميع احكام النجاسة مثل
التحريم لو وقع في اللبن ومثاله من المطعومات والمشروبات وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ونفهم تلك في جميع
تلك الاحكام كل ذلك من لفظ اغسل الذي ليس مدلوله سوى اجراء الماء واو المياه المضافة على المحل
مع انه لم يرد حديث على ان احكام النجاسة الشرعية هي وانها متلازمة فضلا عن ان نفهم الجميع
من مجرد لفظ اغسل مع انه صرح صاحب المدارك بان وجوب الغسل ليس وجهه منحصرا في النجاسة
ولذا لا نفهم النجاسة في كل موضع ورد فيه لفظ اغسل وايضا اذا سمعنا ان الدم مثلا اذا وقع في مرقة
الحرم تلك المرقة نفهم جميع احكام النجاسة من حرمة الشرب وغيرها في المرقة وغيرها من جميع المائعات
والمياه المضافة مع انه لم يرد نص على ان كل مائع ينفعل فضلا عن كل ما هو مضاف مع انا نحكم كليته
بعنوان الجزم مع انا اذا سمعنا ان الصدوق رحمه يجوز الوضوء بماء الورد وحديث يدل عليه نحكم
في ذلك الحديث بان يكون جميع المياه المضافة يجوز الوضوء بها لان الحديث ركيك في الحكم واذا
اذا سمعنا انه منع الشيء من الوضوء بماء وطست لدجاجة عذرة ودخلت فيه نفهم ان كل ما هو قليل
ينفعل بالنجاسة من كل نجاسة من النجاسات العشرة وان كان بول الرضيع واقل الدرهم من الدم
وغير ذلك فاذا سمعنا ان العذرة وقعت في البئر وينزح لها كذا وكذا لا نفهم ان جميع النجاسات
كذلك وكذا اذا سمعنا الا غسل الثوب من البول مرتين لا نفهم ان جميع النجاسات كذلك مع ان مجرد
المنع عن الوضوء كيف يدل على جميع احكام النجاسة مع انا اذا سمعنا ان الفارة ان ماتت
في القربة من الماء يجوز الوضوء منه نفهم منه بمجرده ان القليل لا ينفعل بنجاسة من النجاسات
مع انا نرى ان الميتة تنجس اللبن الذي في ضرعها تنفعل الماء القليل ايضا يكون مثل ذلك اللبن
فكيف يدل على عدم انفعال ماء القليل مطلقا مع انا نعد ما جزمنا بالنصوص حديث

الفارة ورواية العذرة لا تختص بخصاص بل يساوي عليه وجها للجمع وكم لتعارض في ذلك قطعي وبالجملة جميع ما ذكر
واضح وكذا كون المدارك في الفقه على شيء كثير ليس يخفى على من له ادنى فطنة فظهر مما ذكر انه يحرم
التعدي عن المنصوص جزما ويحرم مخالفة المنصوص في عدم التعدي ايضا جزما ويحرم عدم المخالفة جزما فلا بد للمجتهد من
معرفة المقامين وتميز بينهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهدا لما عرفت ان الحجة من المجتهد لا غيره والمجتهد
لا بد من ان يعلم ان هذا حق حتى لا يدخل النار وعدم الفرق بين المقامين اعظم خطر على المجتهد ولو كان
احدهم يفرق ولم يعرف به الفرق يخرب في الدين تخريبات كثيرة من اول الفقه الى اخره اذ ربما لا يتفطن
بدليل التعدي او دليل المخالفة فيتركهما زعما منه انه تعد حرام ومخالفة حرام وربما يعكس الامر فيتعدى
في الموضع الذي لا يجوز التعدي به قياسا او بما يوجب فيه التعدي وكذا المخالفة كما وجدنا غيره واحدا من العلماء انهم
يفعلون كذلك ثم اعلم ان التعدي المعتبر عند الفقهاء كثير كما ذكرناه … وذكرناه مبسوطا في الحاشية
التي كتبتها على ديباجة المفاتيح فلاحظ ونشير الى بعض ايضا ونقول ان التعدي ربما يكون بسبب [illegible]
امر مثل القياس المنصوص العلة ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله تعالى اذا قصرت افطرت اه وهذا
لا كلام هنا فيه انما الكلام في المواضع التي اشرنا اليها من انه بمجرد اللفظ نفهم التعدي او المخالفة ومعلوم
ان ذلك لم يتحقق الا بثبوت هو اللفظ فربما يكون مع فهم المسلمين او الفقهاء او الناس بطريقتهم
وما فهموا ربما … الى طرز معاشرتهم ومخاطباتهم فربما يكون راجعا الى ضروري وربما
يكون راجعا الى نظري وربما يكون راجعا الى ظني وربما يكون من مجرد شهرة بين الفقهاء فلا بد
من التميز بين هذه الاقسام فان القسمين الاولين لا تأمل في حجيتهما والاخيرين وقع النزاع في كل
واحد واحد منهما فلا بد من التشخيص ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى واعلم ايضا ان التعدي
ربما يصير بتنقيح المناط وهو مثل القياس الا ان العلة فيه منقحة ان حصل اليقين بان خصوصية
الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد الفرع فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف
المعلول عن العلة مثل قول النبي صلى الله عليه وآله للاعرابي حين سأله عن جامعت اهلي في نهار رمضان كفر فان القطع

حاصل بان العلة هي الجماع في نهار شهر رمضان لا خصوصية الاعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة بل المتعة والاجنبية والزنا ايضا
لكنه ربما لا يحصل القطع بالنسبة الى الزنا وكيف كان فالقطع انما حصل بالاجماع وهو المنقح اذ لا بد للتنقيح
من منقح وليس فيما نحن فيه سوى الاجماع نعم في بعض المواضع يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين
لكنه قليل جدا نادر لعدة والاصل هو الاجماع ولذا قال المحققون انه لا يكفي فهم الحكم من حديث من اول
الفقه الى اخره الا بمعونة الاجماع فلا بد من البحث عن الاجماع **الفائدة الثلثون** قد عرفت فيما سبق
ان نقل الاحكام الشرعية وموضوعاتها العبادية توقيفية موقوفة على النصوص من النبي صلى الله عليه وآله
فاذا نقل النص وظهر منه فاما ان يضبط نصه وينقل الى الاخر فهو حديث بان يقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثلا
او يقول فعل كذا فانه في حكم النص وكذا التقرير وان لم يضبط نصه بعينه لم ينقل الى الاخر بل يطلع عليه
من طريق اخر فهذا السبيل على التفصيل ذلك ان الرسول صلى الله عليه وآله كثيرا ما كان نص على حكم او عبادة
لم يضبط بان ينقل الى الاخر بل بعد نص للامة تلقوه منه صلى الله عليه وآله بالقبول وضبطوه في اذهانهم وفرغوا
في العمل به في عباداتهم ومعاملاتهم وذاع بينهم وكانوا يقولون للاخرين الحكم شرعا كذا
من غير ان يقولوا العنوان الحديث في الرواية لانه كان حسيا عندهم ومعلوميته عندهم معروفا
عندهم وكان علمهم بذلك ضروريا من غير حاجة الى كسب اما لانهم سمعوا جميعا بانفسهم او حصل لهم العلم
بالتواتر فروايات مع ما حصل العلم بوجوده كما والبصرة ولا شك في انه ما كان بيد كل واحد منهم
دواة وقلم يكتب جميع ما يسمع بل المدار كان على الحفظ في الاذهان والعمل الا ان كان الموجود
والمعهود بينهم كذلك كما هو الحال في كل مكان وزمان الى الان سيما بالنسبة الى ضروريات الدين
والاديان فانه من جهة البداهة لا يكتب ولا يضبط كما هو الشأن في جميع الاشياء البديهية لانها
لا تكتب ولا تثبت الا نادرا من جهة تقريب في داع بالنسبة الى ذلك النادر ولذلك ترى
فقهائنا المتقدمين والمتأخرين ما كتبوا جميع ضروريات الدين والمذهب نعم تعرضوا الاكثر
نادرا منه من جهة تقريب داع كما تعرضنا لذكر بعض في الفائدة السابقة ومع ذلك ليس اعتمادنا الاكثر

في الاجماع

واعتمادا على ذكره ووجوده كعدمه ولا اتفاق فيه وبالجملة لم يذكر بل العوام ايضا يعرفون مطمئنين ولذا اتحقق لكثرة
في مسئلة اجتهاد ولا تقليد ونحوه كافروما نحن فيه على ما ذكرنا ان ائمة الرسول ص وشيعة الائمة ع مع كونهم كثيرين
بحيث ملأت الاقطار منهم لم يروا كلامهم عنهم بل لم يروا من كل الالف منهم الا واحد وذلك الواحد
ايضا لم يروا جميع فقههم بل روى قليلا وكذا فقهنا من مجموع ما روينا مجموعهم ومما شرائطه تتبع الاحاديث
حيث يظهر منها ان الائمة ع حين ما القوا اليهم وحكما ما كانوا يستوعبون جميع احكام المسئلة بل القاؤهم
على وجه ان الراوي يعرف الحكم في ذلك يظهر من اسئلة الرواة ومع ذلك لم يروون جميع ما سألوا
كما رووا القدر الذي سألوا ثم ان البداهة التي ذكرنا ربما سرت من الطبقة الاولى الى الطبقة
الثانية ومنها الى الثالثة وهكذا الى ان وصل الينا وهذا في الغالب انما هو في الامور التي يعم بها
البلوى واما غيرها فربما يصير كل ايضا بسبب وداع وتقريبات كما ان الامور التي تعم بها البلوى ربما
تصير خفية غير ظاهرة بسبب الحوادث كما صار في مسح الرجلين في الوضوء وامثاله لكن في زمان
الائمة ع كان ظاهرا والحق فيها بحيث صارت ضرورية مذهب الشيعة وحال الشيعة فيها كحال البدعة
ثم الضروري ربما يصير خفيا بالنسبة الى الطبقة الثانية او الثالثة او الرابعة وهكذا الحال الى ما ينتهي زماننا
لكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربما يحصل القطع بحقية الحكم وكونه من شرع الاسلام
كما نرى الان ان الخارج عن دين الاسلام اذا راى المسلمين متفقين في الصلوات الخمس والاذان
وغير ذلك مع انه لم يتأمل احد منهم فيها بل اتفقوا كل الاتفاق يحصل له القطع بان هذه الامور من شرع نبيهم
ودائما في دينهم كما انا اذا راينا الحنفية كلهم متفقة على طريقة دلت فقيه كلهم على طريقة غير طريقة الحنفية
نجزم بان كل واحد منهما من رئيسهما فلعلك تعترف المسلمين او الفرقة المحقة بل اذا راينا المقلدين
للمجتهد اتفقوا على طريقة او حكم متمايز وابها عن غيرهم نجزم ان ذلك من مجتهدهم فلعلك تتفق
جميع المسلمين او الفرقة الناجية وانهم اذا راينا فتوى من فقيه ما من شرع النبي ص والائمة ع
تحصيل في نظرنا رجحان بان فتواه هذا حق وان كان نجوز الخطأ عليه لكن ليس وجود هذا الفتوى

بعضها

بعضها كعدمها من دون تفاوت اصلا ولذا لا يحصل للمقلد لمجتهد ظن بحقية فتواه بالبديهة بل ظن
قوي بحيث يطمئن به ويعتمد ويحصل حكم الله تعالى في عباداته ومعاملاته وليس فتوى المجتهد من شأن علام
المرجح للفتوى على السوية بالبديهة ومن يدعي ذلك فلا شك انه مكابر واذا كان المرجح ظن
المقلدية فيتبع موافقة فتوى فقيه اخر وانضمامه يتقوى الظن والرجحان لان نفس الفتوى يحصل
رجحان اخر وبالانضمام والفتوى رجحان اخر وهكذا اذا انضم معه فتوى اخر يحصل رجحانات
وهكذا الى ان يصل الى حد العلم كما هو الشان في الخبر المتواتر وتزيد الاجماع على الخبر المتواتر بان
ان الفقهاء المختلفين في الفهم والمذاق والمشرب في اصول الاحكام ونفس الاحكام وسليقتهم وطبائعهم
وماشبهها وغاية الاختلاف مع هذا الكلام متفقون على انه لا يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا اخر وتوجب
على كل مجتهد بذل تمام جهده واستفراغ جميع وسعه ومراعات جميع شرائط الفهم والاجتهاد وبالجملة
ويحذرون بل اكثرهم التزموا تجديد النظر ولذا وقع من كل منهم اختلاف كثير في الفتوى فاذا كانوا
مع هذه الحالة متفقين فلا يبقى لنا مجال هذا مع انك قد عرفت في الفائدة السابقة وجدان الكل
في كل مسئلة مسئلة بحيث لا يتم مسئلة او حديثا او اية الا بانضمام الاجماع وان العلم بهذه الاجماعات
حصل لنا من غير حديث او اية بل بالوجدان نجد بالبديهة ان منشأ هذا العلم ليس الا الاتفاق فروع
وغير خفي على المتتبع الماهر المطلع ان كل واحد واحد من الاجماعات لم يصل الى حد البداهة بحيث يكون
المنع فيه كالفراديون بحيث لا يقبل الاجتهاد والتقليد بل يكون العامي والفقيه كلاهما واحد في العلم
به كما هو حال الضروري على انه اذا جاز ان يحصل من اتفاق المسلمين او الشيعة العلم الى حد الضرورة
فحصول العلم الذي لم يبلغ الى حد الضرورة بطريق اولى لان هذا العلم مقدم رتبة على العلم الضروري
فتجويز حصول العلم البديهي من الاتفاق دون العلم النظري فيه ما فيه والتجويز لحصول الضروري من
الاتفاق دون ما هو شعبة من الضروري اعني الاجماع مكابرة ومنكر للبديهة كما هو غير
خفي ومر في اسنادو والكل في شرح الدروس ان العلم الضروري في كثير من الاحكام حصل للعلماء

والعوام فاذا جاز ان يصل الى ان حد الضرورة للعوام والخواص قطعا فاى شئ يمنع ان يصل الى احد القطع
او الظن للخواص ولبعضهم انتهى ووافقه على ذلك غيره واحد من المحققين مع انه بديهى فلا يحتاج الى الاستشهاد و
فما يحصل من الاتفاق على درجات ثلاثة اعلاها البداهة للخواص والعوام ويسمى الضرورى ضرورى الدين او المذهب
وقد عرفت الفرق بينهما ويسمى بالاجماع ايضا واوسطها العلم للخواص ويسمى الاجماع وادناها الظن ويسمى
بالشهرة وسنذكرها والاجماع المنقول بخبر الواحد الذى هو اجماع ظنى وبالجملة لا نزاع بين الشيعة
فى كون الاجماع حجة بل لا يمكنهم النزاع لان الاجماع كاشف عن قول المعصوم ع فهو طريق الى الحجة كما ظهر
وطريق قطعى ولا نزاع بينهم ايضا فى وجوده والعلم به وعدار الشيعة فى الاعصار من الكلينى ومن تقدم عليه ومن تأخر
عنه على العمل به فى كتبهم الكلامية والاصولية والاخبارية والفقهية كما اشرنا اليه فى رسالتنا فى اثبات
الاجماع وبسطنا الكلام فيها وابطلنا الشكوك الواهية التى لقد للبداهة وادلتها فى غاية المتانة فليلاحظ
فيها واتفق الشيعة واهل السنة فى كتبهم الاصولية صرحوا باتفاق الشيعة على الحجية والعلم به ووقوعه
وان الخلاف فى الامور الثلثة منحصر فى اهل السنة واتفق بدل على حجية الاجماع الاخبار المتواترة فى
ان الزمان لا يخلو من حجة كى ان زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك
لاختلط على الناس امورهم ومضمون هذه الاخبار ضرورى مذهب الشيعة وجعلوه من الاعتقادات
واصول الدين فى كتبهم الكلامية واختار الشيخ هذه الطريقة ايضا للحجية ووافقه غيره من المحققين و
ولتوضيحه ايضا ما ورد من انه لا يزال طائفة من امتى على الحق واطلاق هذه الاخبار يقتضى انه
متى وقع الاجماع يكون حجة ولتوضيحه ايضا ما دل على ان تقرير المعصوم ع حجة واعترض على هذه الطريقة
بانه يمكن ان يكون الامام ع مختفيا بحيث عنهم فى رد المجمعين اذ لا يجب على الامام ردهم قهرا
وما كانوا يفعلون وكان امرهم ارائة الطريق لا الايصال الى المطلوب ومعلوم ان كلامهم واحد
لا حاجة الى كلام جديد وفيه ان هذا الاعتراض لو تم لاقتضى عدم حجية تقرير المعصوم ع ومع ذلك
لا يرد على الاجماع الذى ليس له معارض من حديث وكذا الذى له معارض الا ان معارضه ضعيف ... مل

الجهد

الرّد

والحجة اذ ليس مثل هذا رد او ارائة الطريق قطعى واما الذى ليس بمثل فالادلة المعروفة من الفقهاء
انهم لقد بذلوا جهدهم يقولون بحجة البتة ولو لم يقل بها كلهم فبعضهم لا اقل منه قطعى ولو لم يقل احد
منهم به فلا شك فى ان مثله لا ليس اهل للحجية قطعا كما لا يخفى على المطلع باحوال الفقهاء وعلى ان يكون فقيه
ليس بفقيه وحده ولا يقول بشئ الا من مستند قطعى فاذا كان مع الاستفراغ لا يقول بهذا المعارض
ويعرض عنه اما يقتضى خلافه فلا شك فى ان المعارض عنده مرجوح لا يجوز الاخذ به فضلا عن ان
يفتى الكل بخلاف المعارض او يرجح يصير المعارض مقطوعا بعرف ووجه اعتراض الغير بانه
كثيرة وفيه ان استدلال الشيخ ره انما هو بما ورد فى المتواتر من انهم ع لا يدعون المؤمنين
يجمعون على باطل والخطاء الا انهم يمنعون عن الاختلاف فكيف الاخبار فى غاية الكثرة فى انهم ع
او قعوا الاختلاف بين الشيعة هذا مع ان المستند الشرعى فى الخلافيات موجود قطعى وهو يكفى الا ان
الطريق كما اشرنا اليه فالمقصر عليه ان يرجع وغير المقصر يكون حكم الله بالنسبة اليه هو ما ادى اليه
اجتهاده واذا كان له مستند شرعى لما انهم ع فى زمان الحضور كانوا يفعلون الخلاف بين الشيعة
ويامرون اخذهم كخلاف امرهم به الاخر وكان ذلك منافيا لما لو ان زاد المؤمنون
ردهم وان نقصوا اتمه لهم مضافا على انهم ع ربما كانوا لا يرضون بالاجماع على الخطاء بل على انه
قبيح عدم المنع عن الاجماع عليه لانه يصير الكل على الضلال فينتفى فائدة البعثة ولذا قالوا لا بد
ان يكون طائفة من الامة على الحق ولا يتفق الكل على الضلال يومى اليه قوله ع لا يزال طائفة من امتى
وقوله ع ان زاد المؤمنون وان نقصوا الخ وقوله لاختلط على الناس الخ وقد مر وما يفيد حجية الاجماع
قوله ع خذ بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه اذ هو ظاهر وواضح فى حجية المجمع عليه كما فيه من
التعليل بعلة عقلية لا هذه لا شرعية تعبدية حتى لا يتعدى العلة مخصوص بالخبر المجمع عليه حتى فلا ان
العلة المنصوصة حجة كما قلنا مع انك عرفت ان اجماعنا هو الخبر المجمع عليه الا انه لم ينقل ذلك

بطريق معتبر مستدلا بوفاق العلماء والقدر الذي يحصل العلم بذلك الطرز ربما جعل هذا دليلا
مستقلا على حجية الاجماع ويعضده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في الامر بلزوم الجماعة وان من
فارق جماعة المسلمين قدر شبر خلعت ربقة الايمان من عنقه وهي كثيرة لا تليق انه يدل على حجية
اجماع اهل السنة لان القول الاجماع باصطلاح اهل السنة حجة عند الشيعة قطعا لدخول المعصوم ع
ويؤيده ايضا الى المستضعفين ان خذوا ما اتفق عليه كما ورد في الاخبار وقد عرفت
ما ذكر طريقين للاجماع وهنا طريق ثالث وهو انه ربما يحصل العلم لعادي الاجمالي باتفاق
جميع فقهاء الاسلام في الفتوى والرأي فيعلم ان رئيسهم ايضا داخل في الفتوى من قبيل من
يحصل العلم الاجمالي بالكلية الكبرى في الاشكال ولا شك في امكان حصول العلم الاجمالي وتحققه بل
المدار في الاستدلال على ذلك في العلم بضروري الدين او المذهب من هذا القبيل
فاذا امكن البديهي فاي مانع من الكسبي كما اشرنا وصرح بعضهم بان المراد من دخول قوله ع
في الاقوال هو ان يكون قوله موافقا للاقوال لا ان يكون شخصه في اخلاطهم اختلاط شخصهم دا
في علم امكان هذا امر الحق لانه في عدم امكان الاستدلال لكن على هذه الطريقة لا بد من دخول مجهول
النسب لان الجميع لو كانوا معروفي النسب لا يكون اجماعا قطعيا يكون الامام من جملتهم ام لا لان
بعد معرفة شخص الامام يكون الحجة قوله ع فالاجماع لغو كما في عدم الوجود فيه المعرفة الشخصية فالاجماع
حجة من حيث انه كاشف عن قوله ع ولا مانع من ان لا نعرفه بشخصه في جملة المجمعين ونعرف
قوله ع في جملة الاقوال كما هو الحال في الضروريات والظاهر على هذه الطريقة يضر خروج مجهول النسب المعلوم
النسب الذي ليس بامام والظاهر على هذه الطريقة لا يمكن الاطلاع على الاجماع في حجيتها في امثال
زماننا من غير جهة النقل والظاهر على هذه الطريقة لا يتحقق الاجماع من مجرد عدم ظهور المخالف
الفائدة الحادية والثلثون

اعلم ان الاجماع ربما يحصل من اتفاق الاكثر مثل الاجماع على حرمة القياس

وعدم وجوب قراءة ما عدا الحمد ان غيرذلك في موضع الفقه كثير والظاهر ان الاجماع ربما يكون
بسيطا كالامثلة المذكورة وربما يكون مركبا كما مر في نفي القول الثالث وفي الاجماع وقد يقع
في انه اذا انفصل من الحدرة ينفصل من البول الغيرة وكذا سائر النجاسات الا ما لا بد ان كله الطرف البسيط الدم
على الارض فيه الفقه وهذا الاجماع الظاهر في الفقه كثير ولا يجوز خرق هذا الاجماع عندنا لاستلزامه مخالفة الامام
فلو ثبت من نص بعض مطلوب احد الطرفين فلا بد من القول بجميعه واكثر التعديات من نصوص من هذه الجهة
ولما كان المجتهد هو الذي يفهم الحكم من الدليل لا انه يفهم الدليل من الحكم يحصل الفقه من الدليل
ويعرفه من جهته ويعرف ان الفقه من اين يحصل واما المقلدون الغافلون فكل واحد منهم
يقرأ من اول الامر فقه المجتهد ويرسخ في ذهنه غاية الرسوخ كما انه يحصل في ذهنه كثير من الشرع
الفقه بالنظر فروع لثبات مع ثم يشرع بعد ذلك في الحديث والادلة ويريد ان يجتهد فلا يفهم منهما
سوى ما رسخ في ذهنه فلا بد انه يفهم الدليل على حسب ما رسخ في ذهنه على عكس المجتهد فربما يفهم
من لفظ الارض معنى السماء ومن العقب معنى الشوق فيزعم انه مثل المجتهد يحصل الفقه من الدليل
ولا يتفطن بان امره بالعكس من جهة عدم الفطنة بمنبع الفقه والفهم يجرب الفقه كثيرا فيخفى الحال عليه
انه يحسب انه لا يتعدى ربما يتعدى قياسا على الموضع الذي يجب فيه التعدي وربما يعكس الامر
ومع ذلك يشنع على الفقهاء بانهم يتعدون ويقيسون ويقولون بما لا يعلمون وربما يعكس
يتمسك بشبهات السوفسطائية التي تمسك بها السوفسطائية في ابطال البديهيات في ابطال الاجماع
اشرنا اليها والى شناعتها في رسالة الاجماع وربما ينكرون الاجماع بان ناقل الاجماع
ليس بمعصوم فربما اخطأ في فهمه الاجماع ولا يفرقون بين نقل الاجماع ومطلقه وبين المنقول
بخبر الواحد منه والاول متفق عليه بين الاصحاب والثاني مختلف فيه وان كان المشهور
حجيته ايضا مع ان الخطأ وقع في الاحاديث كثيرا غاية الكثرة ومع ذلك لا يعدون
ذلك مانعا من حجيتها ولا يتزلزلون منه ولا يدرون ان حال الاجماع المنقول بخبر الواحد

حال خبر الواحد بل في الحقيقة هو نوع من الخبر الواحد لما عرفت من ان الاجماع عندنا يرجع الى السنة وقد ذكر
وقد عرفت ان الخبر الظني لا يكون حجة حتى يدل على حجيته دليل شرعي وان الخبر والمستند في الحقيقة
هو ذلك الدليل الشرعي فلو كان ذلك الدليل ثابتا الا الاجماع فلا وجه للشك في حجيته والا كان
داخلا في الظنون المحرمة وسوى الاجماع من بقية الادلة الشرعية والاجماع انما تتم في حجية الخبر الواحد
في الجملة لا مطلقا وتمام الكلام في الرسالة والاعتراض عليه بان السيد والشيخ ربما يريدان من الاجماع
ما هو المصطلح عند العامة لعله ليس بشيء مرضي اذ لا انه نوع تدليس قد عرفت ان اجماع
العامة حجة عند الشيعة ايضا والقول بانهم يكتفون بمجرد اجماع الجميع في عصر ما مع قطع النظر عن
قطعيتها بالقول المعصوم ع مع انه تدليس ايضا لا شبهة في حصول الظن منه بقول المعصوم ع ان اتفاق
جميع الشيعة في عصر ما وقبل عصرنا يورث الظن بذلك قطعي والاجماع المنقول لا يفيد سوى الظن
والاعتراض عليه بوجدان المخالف مع غفلته كما لا يعتذر بان المراد منه الشهرة او غيرها لان
الاجماع عندنا ليس باتفاق الكل بل عرفت ان كثيرا من الاجماعات كذلك في الاعتراض على المخالف مع
نقل المدعي او غيره ايضا ليس بشيء لان الادلة والامارات كلها او جلها لا تخلو عن ذلك
سيما الاخبار والعمومات اللغوية بل ربما يتحقق المخالف في غاية الكثرة كما في تخصيص العمومات واستعمال
الامر في غير الوجوب وغير ذلك مع انه ربما كان الحكم صدر عنهم ع واتفق على كل واحد
طائفة بان لا يحصل القطع كما في اخبار الواحد لا يتحقق الخبر حسنا والاجماع حدسيا لا يقال
ما دل على حجية الخبر الواحد يشمل الامرين معا مع ان الكتابة حدسية والمنقول بلفظ انهم عرفوا وكثير
من الاخبار طريق اخذنا المدرس كما حقق في الاصول والدراية مع ان جميع الاخبار بالادلة يعرف
على الاصول والظواهر كما عرفت وانما الشهرة هي الاجماع في خلاف في حجيتها والمشهور على عدم
حجيتها وان كانت حجة الظن قال بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها مخفي ان علماءهم
يمنع من الاقتحام على الفتوى من غير دليل وحجة او غيره جائز عليهم وفيه ان هذا مانع عن القطع

قد وقع قريب من الاجماع الواردة على حجية الاجماع

اما الظن

اما الظن فلانه الثابت بما نقله الدلالة مع ان بقي لعدم حجيته مثال هذه الظنون وسيجيء الكلام في ذلك
في ملحقات الفوائد مع ان المشهور ان الشهرة ليست بحجة فكيف يصير حجة ومع ذلك لا يستلزم الفقه
المشهور بما ذكره لما عرفت ووجدت ان ما ذهب اليه المشهور حجية ولا ضعف منه الا ما شذ وندر
ولعل في ذلك ايضا يكون القصور منى فتدبر وربما توهم عدم حصول الظن من الشهرة بين المتاخرين
وهو صاحب المعالم
عن الشيخ ره بادعاء ان الفقهاء بعده كلهم مقلدون له وهذه الدعوى في غاية الغرابة لان مخالفة
المتاخرين لراي الشيخ ره اكثر من مخالفة القدماء بعضهم مع بعض بمراتب شتى بل لو وجدت ان
انهم في كل مسئلة متابعون ومجتهدون ومن كثرة الملاحظة وتجديد النظر
وقع منهم اختلاف كثير في فتاويهم بل وفي كتاب واحد ربما يفتون بفتاوي مختلفة لكثرة الشهرة
بين القدماء اقوى من حيث قربهم بعهدهم وان كان المتاخرون ادق نظرا واشد تاملا
وازيد ملاحظة ومن هذه الجهة يظهر القوة في شهرتهم ومن هذه الحيثية يكون ارجح من شهرة القدماء
فتدبر ثم اعلم انهم كثيرا ما يدعون الاجماع ويريدون مجرد الوفاق لا كونه كاشفا عن قول المعصوم ع
الفقهاء على انه لا يخفى لكون هذا مثل المجمع عليه قول المعصوم ع بل يظهرون ذلك في عباراتهم مثل
انهم يقولون اجمع اهل اللغة او اجمع الاصوليون او اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن فلان او اجمعت
الشيعة على العمل بروايات فلان كما مر الاشارة اليها ولا يخفى ان مثل هذه الاجماعات تعتبر في مقام
اعتبار الظنون والرجحان والقوة اذ لا شك في حصولها منها من حيث كونهم من اهل الفن و
المهارة والخبرة والاطلاع بل واقوى من كثير من الظنون والمرجحات بل الخبر الذي اتفق
الشيعة على العمل به اقوى من الصحيح بمراتب **الفائدة الثانية والثلثون** فعل المعصوم ع حجة فهل الاصل
فيه الوجوب او الاستحباب او الاباحة الاول يظهر وجهه فقيل بالاول لما ورد من الامر
بالاتباع مطلقا والجواب ان الاتباع هو فعل ما فعله على الوجه الذي فعله فالذي فعله بعنوان الندب
فعله بعنوان الوجوب لا يكون متابعة قطعا وايضا كثير من افعاله لا يجب متابعته قطعا فكيف يجوز ما

التخصيص كذا يجوز حمل الامر على الطلب وان يفعل كل فعله على الوجه الذي فعله فيه وقيل بان
لدوران بين الوجوب وغيره والاحتياط عنده مستحب لاصالة البرائة كما مر والفقه الاقتداء
بهم حسن على كل حال وقيل بالتخيير لاصالة البرائة وفيه ما عرفت ثم اعلم ان فعلهم ربما يكون بيانا
للمجمل فيجب مراعاته في كشف المجمل والبيان ربما يظهر من القول بمثل قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي او بالقرائن ومع هذا ان صدر عنهم افعال في مقام البيان فما كان منها مستحدثا
منهم في المقام علمنا انه من الكيفية وما كانوا عليه قبل ان يجب ذلك [illegible]
مثل الستر في الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله شيء آخر من اجزاء المطلوب كالهوي للسجدة و
النهوض للركعة ومنها انها من الانتقال من جزء الى جزء آخر للصلوة ثم المستحدث قد يعد من كيفيات
منها ما يحكم بجزئيته مثل سرعته او بطوئه ما يجب لا يعتد به عرفا كالتي في التكليف المنوية بكيفية الاعتقاد
اخرى ومنها ما يتردد في دخوله وخروجه مثل [illegible] فرغوا من جزء شرعوا في جزء آخر
في الغسل بالماء الوجه واليدين على الاول فانا لا ندري انه لمجرد الاتفاق او انه احد افراد
او انه داخل في الكيفية ثم نفس المطلوب الذي كان الفعل بيانا له اما ان يكون واجبا فقط او مطلوبا
منه واجب ومنه مستحب والثاني قد يتردد في الدخول في الواجب او المستحب ثم المتردد فيه هل
فيه اصل العدم بان يقال الاصل عدم الدخول او عدم الوجوب الا انه لابد من اعتبار التحقيق
لان الاصل عدم كون ما بقي هو المطلوب ولان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية او العرفية
قد مر الاشارة الى ذلك فان قلت تعلق التكليف بالمجمل كيف يمكن لان التكليف انما يكون بالشيء
المعلوم فالقدر الذي علم انه مكلف به يجب التكليف به خاصة لاصالة البرائة عما لا يعلم قلت
والخطاب انما تعلق بالمجمل قطعا وبعد امكان الامتثال ولو بارتكاب مقدمته فلا مانع من التكليف كما اذا
فريضة واحدة لم يعرفها بشخصها او غير ذلك فالمقتضي موجود والمانع مفقود ثم اعلم ان تقرير المعصوم
حجة وهو ان يفعل بحضوره او اطلاعه فعل ولم ينكر على الفاعل او ظهر من مكلف اعتقاد او وجوب

في تقرير المعصوم

شرا

شرا وهو سنة او غير ما من الاحكام الشرعية فقرره عليه ولم يمنعه اذ الظاهر من المعاصي رضاه به او الظهور
بنفي لما عرفت من كفى في المدار عليه بشرط ان لا يظهر مانع من الانكار من تقية او مصلحة وظن عدم المانع
يكفي بل وكفى الاصل عدمه واعلم انه قد وقع الخلاف في ان الحكم الذي حكم به المعصوم في الرؤيا هل
هو حجة ام لا فقال بعضهم بحجيته لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به وقال بعضهم
بعدم الحجية لانها فرع ان يعرفه بالصورة في اليقظة حتى يعلم في المنام انه هو وصورته ما رآه صورته
ولم يثبت به وورد في زمان الائمة عليهم السلام مثل الرضا عليه السلام ان الراوي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله في
المنام فقال عليه السلام هو رسول الله صلى الله عليه وآله من رآه فقد رآه ومعلوم انه في ذلك الزمان ما كانوا رأوا
لكن ربما نرى احدا منهم في المنام بصورة عالم ويظهر بعد التيقظ انه كان ذلك عالما او صالحا مثل
الرؤيا التي رأها المفيد رحمه الله وغيره مما نرى كثيرا الا ان يقال ان الصورة صورتهم الا انهم عليهم السلام اظهروا
ذلك لاظهار جلالة ذلك العالم والصالح مع ان كثيرا من المنامات يظهر منها المعجزة او غيرها
من القرائن التي يظهر منها ان الصورة صورتهم والحكم حكمهم وشرط بعضهم بان لا يكون ذلك الحكم
مخالفا للاحكام التي وصلت الينا **الفائدة الثالثة والثلثون** اعلم ان الفقهاء كثيرا ما يقولون هذا النص
مخالف للقاعدة فلا يكون حجة وعلى هذا مدارهم وربما يطعنون عليهم بان النص اذا كان كلام
المعصوم عليه السلام كان حجة فلا وجه لهذا القدح اذ يجوز ان يكون مورد النص مستثنى عنها كما ان كثيرا
من الموارد مستثنى عنها وفاقا والحق ان القاعدة ان كلية واذا ورد عام وخاص مثلا فالظاهر ان الخاص
مقدم وقيل ان الخاص والعام المتنافيين ان كانا متكافئين او كان الخاص اقوى فالخاص مقدم
وان اذا كان العام اقوى فلا بد من [illegible] العام والخاص يطرح او يؤول بحيث يرجع الى العام لما عرفت
من لزوم العمل بالراجح اذا كان اقوى فالعمل متعين لانه الراجح ومقابله يصير مرجوحا وقد عرفت ان
المرجوح لا يمكن ان يجب حكم الله لان معنى كونه مرجوحا ان الظن انه ليس حكم الله والفقه ورد ان
الحديث اذا ورد عليكم فاعرضوه على السنة فان وافقها فخذوا به والا فاتركوه وكذا ورد كثيرا انه ليس الا

في الرؤيا

في عدم حجية النص المخالف للقاعدة [illegible]

في القرآن كما هو ثابت في باب القضاء وقس على هذا حال باقي ما اشتهر بين الاصحاب وغير ذلك فان كان العام موافقاً
لهذه الامور لا جرم يكون المعمول به هو العام مع عدم التأمل فيما ورد في تلك الاخبار وغيرها مما يرشد الى
في الاعتبار وكذا ما ورد عنهم من اعرضوا الحديث على سائر احاديثنا فان وجدتموه شبيهاً بها فخذوا به والا
فلا والقسم القاعدة اذا كانت قطعية فلا يجوز ان تخصصها علمي لو فرض فضلاً عن ظني وربما كان
لا شبهة لاحد في بعض المواضع ولا تأمل في ان النص الذي لنا ليس بحجة ولا بد من الطرح او التأويل
مثل ما ظهر في بعض الاخبار من انه يجوز ان يتطهر بالنجس حال الاضطرار وان النجس ربما يطهر في
حال الاختيار او هو حال الاضطرار ومثل ان الماء القليل ينفعل بملاقاة النجاسة دون الكثير مراتبه
الى غير ذلك مما هو في غاية الكثرة وكذا لا شبهة لاحد في بعض المواضع في خروج صورة عن القاعدة
والقاعدة مثل جواز بيع الآبق منضماً وبيع العرية وغير ذلك مما هو في الفقه في غاية الكثرة
وكثير من المواضع صار محل النزاع لاختلاف الانظار واضطراب الاوهام لكن القاعدة والمعيار المعتبر
هو ما ذكرناه من ان هذا التحقيق من جملة العام والخاص المشتهر في الفقه فلا بد من اعتبار ما هو به
في تخصيص العمومات وان كان لا يرتضيها الاذهان في فطريته الفقهاء في فهم التكافؤ وعدمه ثم اعلم ان النص اذا
خالف عليه الاصحاب لا يكون حجة اجماعاً ولا يطرح او يؤول مثل ما ورد من ان المستحاضة اذا
خلت بالغسل تقضي صومها ولا تقضي صلوتها وغير ذلك وهو كثير لكونه من الشواذ في
لا عمل عليه عندهم لرفع الوثوق والاعتماد عنده بهم ووجود النص به الفقهاء ان يطرح او يؤول
حتى يخرج عن الشذوذ واما النص الذي لم يوجد مفت بمضمونه فهل هو اقسم من الشواذ ام لا
ان الفقيه له ... عليه لم يعتنوا به الامر والا لوجده ... مفتياً بمضمونه الا فضل على ما
يقتضيه عادة الفقهاء او انه ربما غفلوا عنه ... من الادلة او كانوا ... فيشمله عموم ... او دل
على حجية الخبر الواحد ولا يصح بمجرد عدم وجدان القائل بمضمونه للتخصيص فيه خلاف على خلاف
الاذهان في فيه القاعدة الفائدة الرابعة والثلثون اكثر الفاظ الحديث في الادلة خالية عن القرينة فيجب حملها
على المعاني الحقيقية بناء على ان الاصل عدم القرينة فلا يصح ارادة غير المعنى الحقيقي منها كما مر

دون صلوتها

وورد في

خبر في

ومعلوم

امارات الحقيقة والمجاز

تحقق في

ومعلوم ان الرجوع غالب في اللغة والعرف ومعلوم ايضاً ان العرف غالبه المجازات وكذا اللغة كما صرح
به المحققون وذلك ظاهر على المتتبع العارف فلا بد من معرفة المعنى الحقيقي عن المجازي وتميزه عنه لانهما
مخلوطان خلطاً ما يصعب التميز ولا يمكن الا بالقواعد الاصولية الا ترى ان صيغة افعل استعمل
في معان مختلفة شتى وبسبب ذلك الخلط وقع النزاع بين ارباب المعرفة فقال كل طائفة منهم بقول
الى ان تحقق اقوال كثيرة وكذا الحال في كثير من الالفاظ فلا بد من معرفة امارات الحقيقة والمجاز
وهي متعددة الاولى نقل الواضع وان كان بقوله اسم لكذا فان نقل منه حقيقة فيه او بتكرار
مقدماً على سائر المعاني لبعد ان يكون الجميع مجازات او المجاز مقدماً الثانية التبادر اما مطلق
او من حيث الارادة على الخلاف مثلاً المشترك على الاول جميع معانيه متبادرة على الاجتماع وعلى
الثاني في جميعها متبادرة على سبيل البدلية ولا ثمرة بينهما وعلامة المجاز عدم التبادر وربما جعل علامة
الحقيقة عدم تبادر الغير وعلامة المجاز تبادر الغير واعلم انه في اصطلاحات ان المطلق ينصرف الى الافراد
الشايعة فيكون غيرها غير متبادر مع انه من الافراد الحقيقية لا المجازية لعدم صحة السلب مع ... ان
ويمكن ان يتحقق التبادر على صورتي الاولى انه هو المراد لا غير وانه المعنى ليس الا وهذا علامة كون
المعنى بهذا النحو حقيقة فيكون عدم هذا التبادر علامة المجاز والثانية تبادر قدر ... من المراد
لا انها المعنى ليس الا بل غيرها يحتمل في محل الشك وعدم التبادر بهذا النحو علامة المجاز لكن
بهذا الاخير من شك فلا ... وليس هذا ان يحقق عدم التبادر علامة المجاز ان لم يمنع فلا ... مثل
انه يثبت في المواضع بنصه على كونه حقيقة ومثل عدم صحة السلب وغير ذلك ثم اعلم ان تبادر
قوم علامة الحقيقة في اصطلاحهم فقط فلو كان يتبادر من كلام اللغة مثلاً شيء في عرفنا فلا يدل على
انه حقيقة لغة بل حقيقة في عرفنا نعم لو لم نجد له معنى حقيقياً سواه فالاصل عدم التعدد فيكون معنى حقيقياً
لغويا ايضاً وان وجد له معنى حقيقي آخر فلا ينفع التبادر في الاثبات في غير عرفنا ومن لم يفرق بين
المقامين وقع منه خلط فلا يعرف الاصطلاحات الحادثة ولا يفرق بينها وبين اصطلاح زمان المعصوم

وغيرها من الاصطلاحات الحديثة ويخبط خبطاً كثيراً كما مر اشاره الى انه لا صحة السلب للمعنى المجازي وعدمها
للمعنى الحقيقي وهذه الثمرة بالنسبة الى عرفنا كما تقدم واورد عليها ان اريد صحة سلب جميع المعاني
اللغوية [illegible] وان اريد المعنى الحقيقي بعينه ورود واضح والجواب عنه انا نريد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد
عن القرينة وما يفهم منه كذلك فانه لا شك في انه يصح عرفاً ان يقال للبليد انه ليس بحمار ولا يصح
ان يقال ليس برجل او ليس ببشر او بانسان والحاصل ان الصحة العرفية وعدمها العرفية امارتان الى
الاطراد للحقيقة وعدم الاطراد للمجاز فانه يقال اسئل القرية ولا يقال اسئل الباب بخلاف اسئل
زيدا او عمرا وهكذا كل من يكون قابلا للسؤال عنه حقيقة وعدم اطلاق السخي والفاضل على الله
تعالى من جهة ان اسماء الله تعالى توقيفية او من جهة انهما موضوعان لمن هو من شأنه البخل والجهل وكذا
الكلام في القارورة فانه منقول لما هو متفرد ويكون زجاجا ثم اعلم ان من ليس له معرفة باصول
الفقه لا يميز الحقيقة من المجاز فيخرب بخرب كثيرا في الفقه وربما لا يميز اصطلاحا من اصطلاح فيخرب
الفقه كما اشرنا وفي جملة ذلك انهم ربما يرون اصطلاحا وتعريفا من فقيه فيتوهمون انه اصطلاح الحكم
والراوي ولا يدرون انه اجتهاد منه في حكم الشارع لا في معنى لفظ الشارع وظهور اصطلاح منهم اولا الراوي
مثلا نرى انهم يعرفون البيع بانه ايجاب وقبول كذا وكذا فيتوهمون انه يجب اصطلاح الشرع كذا اولا
انه غلط لان الشارع ما غير الاصطلاح في البيع وشابه عند الفقهاء الاصالة العدم وتوقف رعاكان على
والتبادر وغيره من الامارات اسيرنا فالا لا اتفاق الجميع ولذا يشرعون في اثبات قيد وتعريف وان كانوا
يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية وربما يحصل منهم نزاع مثلا يقول مثبت الربا مع المشتبهين بمثل وبانفي
الفقهاء ره يقولون من دفنه المشتبهين بمثل وهكذا في كثير من المواضع ولا يخفى على المتتبع الماهر الفطن وربما يتوهم
انه اصطلاح المتشرعة فيكون على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يرجع الى اصطلاح الشارع وعلى القول
بعدمه بمجرد القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي يرجع اليه كما اشرنا سابقا ولا يهتدي انه ليس باصطلاح
المتشرعة بل اصطلاح الفقهاء في كتبه الفقهية وربما يكون اصطلاح فقيه واحد او اصطلاح المتشرعة اصطلاحه

جميعهم

جميعهم من الفقهاء والعوام من جميع المسلمين مثل الوضوء والصلوة ومن التوهم المذكور يتوهم ان القيود
داخلة في الماهية لا انها شروط للصحة فيعد منه الخروج لمفسدة وفي هذا القبيل ان الفقهاء ربما
يذكرون معنى للحديث اجتهادا لدليل وللجمع بين الادلة فيتوهم انه المعنى الحقيقي ويؤدي الكذب
الواقعي فيقلدون ويخرجون ويشتد من هذا انهم بمجرد الاستعمال المعلوم من جهة القرينة يحكمون ان المستعمل
فيه حقيقة زعما منهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فقد عرفت فساده وعرفت الحق والحق ان بعض
الفقهاء جعل هذا الاصل من جملة امارات الحقيقة لكن في موضع لا يكون امارات المجاز وعرفت فساد
هذا ايضا والذي يعرف اصول الفقه ربما يحكم بالحقيقة من جهة هذا الاصل وان كان في موضع يكون
فيه امارة المجاز بل وامارته وربما يحكم بعدم الحقيقة في موضع يكون فيه امارات الحقيقة بل ربما يجعل ما ورد
في الحديث من معنى لفظ فهم من القرينة معنى حقيقيا في عبارة شخص يكون مثلا اذا وقف شخص
شيئا على ساكني حول قبره يحكمون بان حده خمسة فراسخ لما ورد في قرطبي او نحو عشر
لما ورد في مكة زادها الله شرفا وتعظيما وربما يشيعما ذون ان يحمود ان الحقيقة الشرعية غير ثابتة والحقيقة
اللغوية او العرفية ثابتة بل الشرع كيف يصير الحد لا من اللغة او العرف وانما تعرضنا لهذه الامور لكن
ما نبهنا الى قبل وتوضيح للحال وبالجملة لا بد للمجتهد من معرفة الاصطلاحات التي هي من الاصطلاحات التي حجة
ومعرفة وجه الحجة مثلا يعرف ان التبادر ونحوه عرفا علامة الحقيقة فيه لان الدلالة منحصرة في القرينة والوضع
وحيث لم يكن قرينة وحصل الفهم علم الوضع ويعلم انه في اصطلاح المعصوم الى الفهم لكن في موضع لم يكن للفظ
معنى حقيقي سوى هذا الاصالة عدم التغيير وغيرها ومرادنا من الوضع ههنا ما هو اعم من تخصيص مخصص واحد
والتخصيص الحاصل من غلبة الاستعمال فان الحقائق العرفية وغيرها من المنقولات في وضعها من قبيل الثاني
لان الظاهر انه ليس لها مخصص خاص ولذا ربما يعبرون عنها بانه تتبادر في الثاني كما في المقام
وتهذيب المنطق وكيف كان مرادنا من الحقيقة ما يفهم من اللفظ العاري عن القرينة وهو المعتبر
فاما ان يكون له مخصص خاص ام لا فلا عبرة به اصلا وما ذكر ظهر الكلام في صحة السلب وعدمها والاطراد وعدم

سيد المرتضى ره

في تحقيق الحقيقة والمجاز

فلكونه من خواص المجاز على ما وجدناه بالاستقراء **الفائدة الخامسة والثلثون** اذا دار اللفظ بين الحقيقة
والمجاز فالاصل الحقيقة وقد مر ادلته وكذا اذا دار بينها وبين الاضمار فالاصالة عدمه وكذا اذا دار
بينها وبين الاشتراك لاصالة عدم تعدد الوضع والموضوع له وكذا اذا دار بينها وبين النقل واما
اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز خير لاصالة عدم تعدد الوضع ولغلبة شيوع وجود المجاز
وندرة الاشتراك وكذا اذا دار بين المجاز والنقل وكذا اذا دار بينه وبين الاضمار فانه لا ترجيح
رجحان ما واما اذا دار بينه وبين التخصيص فالتخصيص راجح لنهاية شيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص
وكذا اذا دار بين التخصيص وبين غير المجاز من صور الحقيقة ثم اعلم ان المشتق اذا دار بين ان يكون مبدأه

في المشتق

متحققا او لم يتحقق بعد كالمثمر لما لم يثمر بعد فانه مجاز اتفاقا فهو خلاف الاصل لا يصار اليه
الا بالقرينة واما الاول فان كان حين وجود المبدأ فحقيقة اتفاقا وان كان بعده ففيه مذاهب
فاذا دار بينهما فقيل بثبوت الاول وكون الثاني مجازا وقيل بعدم [illegible] ثبت فيها احد كون المشتق
حقيقة عنده فيما تحقق مبدأه اعم من ان يكون باقيا او ذاهبا وتحقيق ان المؤمن مثلا يصدق
على النائم والغافل حقيقة قطعا وكذا [illegible] بمعنى [illegible] غير ذلك وقيل
بتخصيص الدعوى بما اذا لم يطرء على المحل ضد المبدأ اي ما يناقضه كالايمان بالنسبة الى الكفر
والحلاوة بالنسبة الى الحموضة وهكذا او ادعى اتفاق [illegible] بالحقيقة على ذلك فلا يرد عليهم الايراد
الا ان الكلام في ثبوت الدعوى على ان صدق المؤمن على النائم مثلا لعله من اصطلاح الشرع [illegible] حقيقة
في الاصطلاح مع انه يمكن ان يكون المبدأ فيه [illegible] وانه يكفي ويستدل عليه ايضا بان الاصل
الحقيقة وعدم كونه مجازا وفيه ان هذا انما يتم على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما نقله [illegible]
من كلام جماعة واما لو قيل بالاشتراك لفظيا كما قيل انه الظاهر من كلام بعض فلا لان المجاز خير من الاشتراك
ومع ذلك نقول يلزم المجاز لو استعمل في خصوص الفرد لانه استعمال في غير ما وضع له [illegible]
من ان استعمال لفظ الكلي في الفرد حقيقة انما هو فيما اذا استعمل في القدر المشترك ويراد الخصوصية

بالقرينة

من القرينة فيكون هنا دالان على مدلولين كما حقق في محله مع ان استعمال المشتق في خصوص الفرد الذي
هو حين وجود المبدأ حقيقة وفاقا كما نقل بل الظاهر انه لا تامل فيه فكيف يجوز احد ان يكون اطلاقه
بملاحظة وجود المبدأ فيه مجازا هنا مع ان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة بهذا المعنى محل نزاع
كما حققناه سابقا وربما يتوهم من تفسير مثل الضارب بذات ثبت له الضرب والمضروب بذات
وقع عليه الضرب كونه حقيقة في الماضي وليس بشيء لان معنى الضارب والمضروب معنى بسيط
واللفظ مفرد بخلاف المفسر فان المعنى مركب وكذا اللفظ تركيبي والاول صورة واحدة

منها م

والثاني في صورة متعددة وبالجملة المسئلة مشكلة ولذا توقف جماعة وذهب بعض الى الفرق
بين المشتق بمعنى الثبوت وبمعنى الحدوث بان الاول حقيقة دون الثاني ومنهم من [illegible] المبدأ
ممكن البقاء ففي زواله فحقيقة مثل المتكلم ومنهم الفرق بين ما اذا وقع محكوما عليه فحقيقة مطلقا او
محكوما به ففيه النزاع فتأمل **الفائدة السادسة والثلثون** في شرائط الاجتهاد وعلى سبيل الاجمال منها معرفة

في شرائط الاجتهاد

العلوم اللغوية لانه ان لم يعرفها فربما يزل فيضل ويضل وخطاؤه ليس مثل خطأ المجتهد [illegible] عرفت
من الدليل على عدم ضرره وان خطأ غير المجتهد ليس بمعذور واثبات شرطية هذه العلوم [illegible]
في الاجتهاد وشروطها وكذا رفع الشكوك [illegible] الحاجة [illegible]
معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه وربما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات
فيصير ذهنه مأووفا في معرفة العرف لانه خرج عن جملة العرف [illegible] لتطرق الشبهة فلا بد له
ان يرجع في ذلك الى غيره من الجماعة الذين لم يتطرق اذهانهم شبهة ومن لم يتفطن بما ذكرناه يخرب
كثيرا في الفقه ومن الشرائط الكلام لتوقفه على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح ولا يكلف
ما لا يطاق ونحو ذلك بالدليل والا كان مقلدا ومن الشرائط المنطق لشدة الاحتياج [illegible]
في الفقه وفي العلوم التي شرط في الاجتهاد لان الجميع نظريات في كل واحد منها [illegible]
لا يحصل ولا يتم الاستدلال في شيء منها الا بالمنطق ومن الشرائط اصول الفقه والحاجة اليه

من البديهيات كما صرح به المحققون وكل واحدة واحدة من الفوائد التي ذكرناها شاهدة على
صدقها بالاحتياج اليه من ادلة متعددة وشاهدة اليه بخطر الجهل فيه وضرر الغفلة بل شدة الخطر
وعظم الضرر بل وانه الميزان في الفقه والحجة لمعرفة مفاسده واعظم الشرائط واهمها كما صرح
به المحققون الماهرون الفطنون الذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلدين ومن حيث لا
يشعرون وسنطيل الكلام فيما ذكر لما في اظهار شنيع الشكوك المخالفة لبديهية الحق ان
هذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم ومن اراد الاطلاع فليرجع الى كتب الرجال ومن الشرائط
العلم بالاحاديث المتعلقة بالفقه ومن الشرائط العلم بالتفسير ومن الشرائط معرفة فقه الفقهاء او
مستند الاجماع وكونه شرطا غير خفي على من له ادنى فطانة اذ لو لم يطلع عليه لا يمكن الاجتهاد والفتوى
وان كان ما ذكرنا ربما يخفى على الغافل فليطالع كتب فقه الفقهاء او مستند الاجماع الذي لا يدري
من اين حصل له ومن الشرائط معرفة الرجال الموثوق بالسند من حيث العدالة والاخبار او
الترجيح وظهر وجه الحاجة مما سلفناه وسنبينه مشروحا في ما ذكرنا ومن الشرائط القوة القدسية
والملكة القوية وهو اصل الشرائط لو وجد ينفع باقي الشرائط وينتفع من الادلة والامارات
والشبهات بل وفي الدراية يتفطن بالاختلالات وعلاجها بل ما في توجه من النفس
يتفطن لا احتياج الى الشرائط يدري انها علاج الاختلالات وان العلاج لا بد منه وانه منحصر
في الشرائط ولو لم يوجد لم ينفع شيء لا للبديهيات ولا دليل النظريات كما ثبت هذا الان واعلم ان
هذا الشرط يتضمن امورا الاول ان لا يكون معوج السليقة فانه آفة عظيمة كما ستعرف ان شاء الله كما مر
الى السليقة الظاهرة ربما تصير مؤلفة مثل ان يكون بالطبع آفة تدرك الاشياء بغير ما هي عليه او
بالذات او غيرهما كما مر الاعوجاج وذاته كما ذكر او كسبي باعتبار العوارض مثل سبق التقليد
او الشبهة الحسنة فان السليقة تصير به مؤلفة كالاول ونظيره نظر على لا خطف الطفرت

او الصفرة

او الصفرة لا لان ما ترت فيعد هذا كل شيء تراه نراه خضرا او صفرا مثلا والذائقة ربما صارت مرا بالعوارض
فكل شيء تذوق تجده مرا وقس عليهما سائر الحواس وطريق معرفة الاعوجاج العرض على افهام الفقهاء او اجتهاداتهم
فان وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله تعالى وليشكره وان وجده مخالفا فليتهم نفسه كما ان
من رأى ان شيئا خضرا فيقول له اولوا الابصار السليمة ليس فيها خضرة يجزم بان عينه مؤفة ويكلفه ومن يرى
ربما يلقي الشيطان في قلوبهم ان موافقة الفقهاء تقليد لهم وهو حرام ونقض فضيلة فلا بد ان لا يقلد
حتى يصير الان مجتهدا فاضلا ولا يدري ان هذا غرور من الشيطان وان حاله حال ذي البصر او من
او غير ذلك حيث قالوا له ليس هنا خضرة او مرارة او غير ذلك فيقول لهم انا ادري اخضر ولا
اقلدكم في فعل الحرام وتكونون افضل مني حتى اني لا اكون رجلا كاملا في قلبه محبة العجب
والاعتراف والمبادرة اليه متى ما سمع شيئا اشتهى ان يعترض عليه انه عجب لا لاجل الفضيلة او انه
مرض في قلبه كالقلب العقور كانت هذه الحالة في كثير من الناس ومثل هذا القلب لا يكاد
يهتدي ولا يعرف الحق من الباطل ربما رأينا بعض الفضلاء الزاهدين الناظرين على اعلى
درجة الفضل والزهد ما عليه بعض اهل دينه فضلا عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة
ان لا يكون لجوجا عنودا فانا نرى كثيرا من الناس انهم اذا حكموا الحكم في بادئ نظرهم او تكلموا
بكلام غفلة او تقليدا او من شبهة سبقت اليهم انهم يحتجون ويكابرون ومن شدة الغرق
يتشبثون بكل حشيش للتتميم والتصحيح ويستمر لهم متابعة الحق بل همهم الحق تابع قولهم
وهذا المرض بقية لا يهتدي بل ربما ينكرون البديهي ويدعون خلاف البديهي هذا احالهم
في البديهيات فما ظنك في النظريات القطعية فضلا عن الظنية فان الظن قريب من الشك والوهم
وفي قصور او تقصير سيما الظنيات التي وقع فيها اختلالات من وجوه متعددة كما ذكر
وقوعها وعلاجها الى شرائط كثيرة الرابع ان لا يكون في حال قصوره مستبدا برأيه فانا نرى
كثيرا من طلاب العلم في اول امرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك يستبدون

بهذا الرأي القاصر الجاهل الغافل فاذا رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقدان اطلاعهم
يشرعون في الطعن عليهم بان ما ذكرتم فيه كذا وكذا وكل ما لا يفهمون ينكرون بل يشنعون عليهم ولا يتفطنون
ان الآفة من اول امره فانهم مع كل علم وتوان عن كل صنعة وكذا عن كل امر جزئي سهل فضلا عن الامور
الكلية العظام المشكلة وانه ما لم يكد ويجد في الطلب ويتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له فكيف
يتوقع درك الامور المشكلة العظيمة والوصول الى مرتبة المجتهدين مع انه لم يتعب بقدر رأيه لهم ولم
يتهم بتحصيل الف من الف ولم يدر ان من طلب شيئا وجد وجد ومن قرع بابا ولج ولج
ولم يتفطن الى انه في حال تعلم الصنعة يسأل اولا الامر الجزئي اذا لم يعتقد باستاده ولم يسلم امره وقوله
ولم يستبد برأيه لا يحصل له ذلك الجزئي ابدا ويكون في مرتبة قصوره باقيا واما هذا حال الطلبة
واما المجتهد فهو الفقيه لا بد فيه ان لا يستبد برأيه بمجرد اول نظره بل يتردد ويتثبت حتى ان
يكون له حدة ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء مثل من هو في الجزيرة لا
بعيد الافق بالمحلات والافواق ويقبل كل ما يسمع ويميل مع كل قائل بل لا بد فيه من حدة
وفطنة ليعرف الحق من الباطل ويرد الفروع الى الاصول ويدري في كل فرع يوجد وينبغي انه
من اي اصل يوجد ويجري بل اصول الفقه في الآيات والاخبار وغيرهما ويدري موضع الجريان وقدره
وكيفيته مع ان لا يكون مدة عمره متوغلا في الكلام او الرياضي او النحو او غير ذلك مما هو غير الفقه
غير الفقه ثم يشرع بعد ذلك في الفقه فانه يجرب الفقه كثيرا بسبب انس ذهنه بغير الفقه
ولهذا في طريق الكلام ومثاله كانت هذه كثيرا من الماهرين في العلوم من اصحاب الاذهان الثاقبة والتأويل في الآيات
السليمة انهم خرجوا الفقه من الجهة التي ذكرنا ما الشافعي ان لا يأنس للتوجيه والتأويل في الآيات
والحديث الى حد يصير المتبادر المأول من جملة المحتملات وبه للفهم المالوفة حين الاطلاع ان يكون
من بعض ولا يعتد ويعرف تكثر الاحتمال في التوجيه فانه الفقيه ربما يعرف الذهن الشائع ان لا يكون
جريا غاية الجرأة في الفتوى كبعض الاخباريين انهم في غاية الجرأة فانهم يفتون كثيرا بخلاف المحتاط منهم ان لا يكون

مفرطا في الاحتياط فانه الفقيه ربما يجرب الفقه كما ان هذا من كثير ممن فرط في الاحتياط وبالجملة كل
من افرط فيه لم يرزقه لانه مقام العدالة ولانه مقام الفتوى لغيره والعلم الفقه ان علم المعاني والبيان
والبديع وكتب الهيئة والهندسة والطب من مكملات الاجتهاد وجعل جميع علم المعاني والبيان من شروط
الاجتهاد ومثل السيد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني بل الاكثر ان عدوا علم البديع
الفقه من الشرائط وقد تقرر ان انه ربما يحصل العلم من جهة الفصاحة والبلاغة بكون الكلام عن الامام فتدبر
هذه الجملة ربما يكون لها مدخلية في الاكثر بل البديع الفقه واما الهيئة فبعض مسائله ربما يكون شرطا للاطلاع
مثل ما يتعلق بالقبلة وكون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص وفي القدر الذي هو شرط من جميع
العلوم المذكورة هو الذي يندفع به الضرورة وان كان الاحتياط في الاطلاع على الجميع من كل واحد
منها لكن الاطلاع في الجملة من دون حاجة الى المبالغة والاكثار وصرف العمر الكثير في تحصيل المهارة التامة
كما لا يخفى **خاتمة** قد عرفت ضرر عدم معرفة شرائط الاجتهاد وعدم مراعاتها والخطر الشديد الذي فيها
لكن في معرفة تلك الشرائط خطر ايضا لا بد من عدم الغفلة عنه وحفظ النفس منه وذلك الخطر وجوه الاول
انه من شدة الانس بها والاستناد اليها والاتكال عليها ربما يغفل عن قرائن الحديث فلا يدخل عليه
سيما اذا كانت خفية مثلا حقق في اصول الفقه ان مفهوم الوصف ليس بحجة وفي كثير من الاحاديث
يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام فان قيل يعترض عليه بان مفهوم الوصف ليس بحجة
على ما حقق في الاصول سيما اذا كانت القرينة لم تبلغ تلك الجلاء اذ قد عرفت ان تعليق الحكم
على الوصف مشعر بالعلية فالاشعار موجود مع انه حال فاذا انضم الى ذلك الاشعار خصوصية المقام يكون
القدر المعتبر من الظهور وان كان الاشعار لا يكفي لو لم يكن القوة وبالعكس الا انه بانضمامهما معا يحصل الظهور
بل ربما تجد القرينة في غاية الظهور ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض مثل ما ورد في صحيحة الفضلاء خيار
الحيوان فانه قال قلت ما الشرط في الحيوان فقال ثلاثة ايام للمشتري قلت فما الشرط في غير الحيوان
قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فهذا كالصريح وكصحيحة للمشتري ذلك ويعترض بان دلالته بمفهوم الوصف وهو ليس بحجة

وقس على ذلك سائر القواعد الاصولية وكذا القواعد النحوية او الصرفية او غيرهما الثاني انه بعد ما عرف شطرا من

تلك العلوم ربما يعجبه التكرار والاكثار في المذاكرة والمباحثة وكسب المهارة الكاملة وربما يتوهم

لزوم ذلك الى ان يصرف عمره فيه ولذا ترى غالب الطلبة لا يبلغون الاجتهاد بل يموتون غاية ما

يصل اليه احد منهم انه نحوي او صرفي او منطقي او كلامي الى غير ذلك فيصرف تمام عمره في تحصيل مقدمة

من مقدمات تلك المقدمة مع ان الفقه للعبادة التي خلق الانسان لاجلها فيضيع عمره ولا يعرف غير مقدمة

وعجب من هذا القسم الذين يضيعون عمرهم في الرياضي والطب ونحو ذلك ويعتقدون انه ربما يكون له نفع

للفقه وربما يشرعون في الفقه في اواخر عمرهم وبسبب العادة يصعب حصول معرفة صنعة او علم

في اواخر العمر سيما اذا تشوش الذهن بسبب الانس بالاحتمالات والاعتراضات الحكمية والكلامية وغيرها

ولذا ربما يتكلمون بكلمات يستهزء منها الفقيه غاية الاستهزاء ولعدم انسهم بالطريقة الفقهية يعترضون

على ادلة الفقه باي احتمال يكون فلا يكاد يثبت عندهم مسئلة فقهية ومدارهم في عملهم وفتواهم التقليد

على قول الفقهاء او عدم الخروج عنه والفقيه لا بد من صرف مدة من العمر في تهذيب الاخلاق لما عرفت

من شرائط القوة القدسية ولان العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء سيما الفقه والنور لا يقذف

في قلب رذل مع انه لو قذف فنعوذ بالله من العالم الردي فانه شر الناس بعد فرعون واشباهه وفلان

وفلان وانه من الصادين عن سبيل الله وقطاع الطريق اليه تعالى وصرف العمر فيما ذكر من العلوم

يمنع عن التهذيب بل وربما يورث الشقاوة كما ورد الحديث في سورة النحو و[illegible]

مع ان تهذيب الاخلاق من اوجب الواجبات والله هو الهادي الى طريقه ولا يحصل الهداية

الا بارشاده وتوفيقه وهو اعلم بالصواب واليه حسن المآب كاتبه ميرزا فصيح بن ميرزا محمد علي [illegible]

في ارض الكربلاء في سبع وعشرين

شهر رجب المرجب

سنة ١٢٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين رب وفق واهدني للنفع فائدة اذا ظهر بعض
الشرايط او قوله المطلق ان شيئا جزء للعبادة فالاصل كونه ركنا تبطل العبادة بتركه عمدا او سهوا او جهلا
الا اذا ثبت خلافه بانه لا يضر في بعض الصور وكذا تبطل بزيادته حيث ظهر ان الجزء لم يكن بهذه الزيادة
الا ان يثبت عدم الضرر كذلك والدليل واضح لان مع الاخلال لم يات بالمامور به على وجهه
فلا يكون ممتثلا ولا نعني بالبطلان الا ذلك ومثل الجزء الشرط والدليل الدليل فظاهر وما طعن بعض
المتاخرين في ذلك ولا تصريح على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا احكام الشروط فائدة اعلم ان كثيرا من المتاخرين
الحكم بالتقية انما هو اذا كان موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من اصحاب الفقه او
الا انه لو سلم بعض الاخبار ربما يجوز كونه تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة بل بمجرد تكثير المذهب
في الشيعة كيلا يعرفوا فيأخذوا او يقتلوا وهذا التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا
لمذهب احد من العامة يكون رشدا او صوابا لما ورد في الاخبار ان الرشد في خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف
يكون تقية لان المراد من الرشد والصواب هو الواقع رشدا وصوابا من جهة التقية وفي
مثل هذا يكون الغرض والجميع مذهب اليه ان ليس بالرشد او صوابا والثاني اذا كان رشدا فلم عكف في نفسه
لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان الائمة وفي زمنهم كانوا يتهمون
الشيعة بالرفض اذ يتهم للشيعة انما كانت التهمة غالبا وبهذه كانت لم يتقيهم المستمرة في الاعصار
والامصار فكيف يكون ... اذا ارادوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد
منهم اذ لا شبهة في انهم كانوا يتهمون بذلك بل بترك التكتف في الصلاة كانوا يتهمون مع انه مذهب
مالك بل سيما القدم الاعظم في ذلك الزمان وغيره والائمة كانوا يامرون بمثل التكتف واو لتوافق منهم
كما لا يخفى على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف كانوا يامرون بما لم

مذهبا من مذاهبهم بل غير خفي ان العامة كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في ذلك الزمان من الخارج الا نادرا
وكانوا الكل يرون مخالفا لمذاهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يصبرون الى
ان يروا ما يخالف ذلك منهم او من غيرهم من الشيعة مع ان رؤيته من غيره كيف تنفع هذا سيما اذا كان
موافقا لمذهب اهل السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الحكم مخالفا لمذاهبهم وراوه منهم لم ينفع لان الحكم حلال
الحق عندهم وهم ربما كانوا ياذون من هو غير الحق عندهم جزما بمجرد التهمة فكيف غيره الثالث ان الحكم حق
واحد والباقي باطل وماذا بعد الحق الا الضلال وفي الحنفية الكفر مثلا وهذه فتوى واضح اما الحق لله التقية الا ان
الخطر الذي هو اعظم لا يجب كتحقق التقية التي من خوف دم مسلم مثلا الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح
الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق على ما يظهر من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا التفاضل
المتوهم اعتبره او غاية من التقية التي توهمها لا يجري في جميع وغير عليه المسائل الفقهية فاذا لم يكن موافقا
لمذهب احد من العامة فبأي نحو يعرف انه هو التقية حتى يعتبر في مقام التقية ويقولون ان معارضه حق ومذهب
الشيعة فان قلت اذا رايت الحكم من مشهور بين الاصحاب بحيث الظن بانه مذهب الشيعة قلت على
تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة فلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض ظهور مذهب الشيعة والشهرة مرجح
عليحدة فعلى هذا لو لم يوجد الخبر الذي توهم منه ما توهم لا يفرقه وبمضمون الخبر الذي ادعيت الحكم
بين الشيعة اذ لو كانوا على طريقة واحدة لعرفوا واخذوا فائدة هل الغاية داخلة في المغيا ام لا قيل نعم وقيل لا
وهو الاصوب لانها قد تكون داخلة كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كقوله تعالى
واتموا الصيام الى الليل وعليه الاكثر وقيل بالتوقف وهو الاصوب وقيل ان كانت من جنس المغيا
فداخلة والا فلا وربما يظهر من كلام البعض اذا لم تتميز عن المغيا فداخلة فائدة تاخير البيان عن وقت
الخطاب جائز وقيل بعدم الجواز مطلقا وقيل بعدم الجواز ان كان له ظاهر واريد خلاف ظاهره واما القول بان
ليس بشيء كما حقق في محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فغير جائز باتفاق جميع العلماء الا القائلين بالتكليف بما
لا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جائزين عن الحكيم وتوهم بعض الاخبار ربما فقلوا بالجواز زعما منه انه ورد

في بعض الاخبار بجوازه حيث قالوا اعلم انك حين جواب كلما تسئلون عنه ان شئتم اجبتم وان شئتم ولا تخبروا انه
لا ثابت في مدلول هذه الاخبار لانهم ع انما يجيبون على حسب ما رأوا من المصلحة ولا دلالة فيه على انه يجوز
التكليف بما لا يطاق وايضا الجهة مع ان عدم جوازه مما اجمع عليه عند جميع من له من العلم نصيب وثابت
بالعقول السليمة من النقص والكتاب والاخبار رد الاجماع فلا يكونون لو كانوا مكلفين ومخاطبين بما سئلوا فعدم
الجواب مع التكليف بما لا يطاق وايضا الجهة البتة ولا فلا يكلفهم وقت سؤالهم وقت الحاجة لعدم الحاجة لعدم التكليف
والخطاب لانه في ان مراد الفقهاء من الحاجة هي الحاجة الشرعية التي تتمكن من جهة الشرع وقوت الحاجة
بحيث لا تثبت الفعلية التي يجب اعتقادها من الفقه فلا يضر الفقه لان الشرع عند الغائب بها كاشف عن العقل فعدم
جوابهم وسكوتهم عند سؤالهم فائدة المطلوب يرجع
جوابهم دليل على عدم الفعلية الفقه وبالجملة عدم جوابهم ع دليل على عدم
الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون لبعض افراده شيوع بحيث ينصرف الذهن اليه عند الاطلاق اذ لو كان
لا ينصرف الذهن اليه خاصة اي خاص فقهي وان عاما فعام وهو الذي يعبر عنه بالعموم العرفي وتارة بالشرعي
كقوله تعالى كلوا مما امسكن لكم فان ذكره لاظهار ما يصيده الكلب من حيث انه صاده لا من حيث الغنى وعدمه
منه وثانيهما ان يكون ذكره لاجل بيان حكم نفسه من حيث يراد اثبات عمومه لا لان يتضمن مذكورا لبيان حكم
اخر لان رجوعه الى العموم انما هو لئلا يخلو الكلام عن الفائدة والفائدة هنا متحققة وان لم يرجع اليه فتدبر فائدة
الاشعرية والمعتزلة والحكماء والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين سوى الاشاعرة والنظام
ان انكارهم باللسان وفي مقام المخاصمة والا فهم في مقام الموعظة وتهذيب الاخلاق يعترفون بها ولا يكونون
وبالفعل لمن لا يخفى على من لاحظ كتب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي وغيرها
بل في مقام المكالمات والمحاورات الفقهية فلا منهم ومن لاحظ ما ذكروه في تلك الكتب يحصل له اليقين الكاف
بوجوده بل وكونهم من مسلمات ارباب العلم نرهم القبح مع انه من الوجدانيات التي لا تخفى فنهاهنا لكل ان
يوجد ملائمات ومنافرات مثل ان السمع يلائم الغناء ويحب الحسن وينافر انكر الاصوات
المحرمات كذا هذه ملائمات ومنافرات ومع هذا سائر الحواس كذا الوجدان لنا قوة شهوية وقوة غضبية وقوة شيطانية وقوة قدسية
ملكية يعبر عنها بالقوة العاقلة ويجدان الكل منها ملائمات ومنافرات تقتضيات وجودية او عدمية

فعلية

فعلية او تركية بالتفاصيل المذكورة في تلك الكتب في جميع ابوابها سيما باب شرح عجائب القلب وان
العاقلة تشغلها الامور بالحكمة والمصلحة وجميع ما هو حسن وتركت ما هو خلاف ذلك الامور التي كلها قبيح
ويقتضي النفس الامارة بالسوء وجميعها مهلكات كما ان مقتضى العاقلة جميعها منجيات بها كسب القربة
والوصول الى العليين وجنة النعيم كما ان الاخرى يحصل بها دركات وتنزلات اسفل سافلين
والنار والجحيم وبالجملة من اراد اليقين بها بسط التفصيل فعليه بملاحظة تلك الكتب انهم الاشاعرة
يقولون بحجية القياس والاستحسان ولا يتمشى القول بها الا على الحسن والقبح العقليين اما
الاستحسان فظاهر واما القياس فلان العلة والجامع الذي خرجها وعلته في الحكم ليس الا امرا عقليا
يدركه العقل ويحكم به والادلة التي يستدلون على حجية القياس يرشد انهم على الحسن والقبح العقليين
والايات القرانية مثل يحل لهم الطيبات وغيرها شاهدة على انا نقول اذا اطلع العاقلة على ان رجلا
مثلا له اولاد صغار وانها حسن سنين او مات ربه لعينهم ويقدرهم على ان يحجبهم في دبر فيتمكن
من فقرهم بعيد الغراب الشديد وكذا البرد وهم يستشفعون اليه ويتضرعون ويبكون ويتضرعون
ولا يتأثر ولا يرحمهم مع تمكن في ادبارهم ممنوعة جهارا بابي مجمع الناس ورؤوس الاشهاد
ويتبجح في الوطء حين يقتلهم واحدا بعد واحد ويطرحهم عند الكلاب والسباع او يفعل جميع
ما ذكر بوالديه واجداده او بامراة لاولاده او بالته واجداده ان يفعلوا ذلك به ويحونه في دبره
ممنوعة جهارا ويقدرهم عليه بعد ضرب شديد وجرح وتشديد فان العاقلة اذا اطلعت على هذه
الخبث بل وبعض منها تشمئز تنفر منها وتشمئز وتنكرها بل واذا اطلعت على ادون منها فانها
ولو بمراتب لنافرتها وانكرتها فكيف لو اطلعت عليها وعلى ما فوقها ولو اطلعت على اضدادها
فرأى المحاسن لا لاحبتها واحلتها وانبسطت اليها بالضرورة مع قطع النظر عن شرع او عرف او غيرهما
من عادة او مصلحة او مفسدة واجب لو يمنع كون ذلك بالضرورة بل مكابرة ذكر من الشرع
او العرف او غيرهما ويمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بالمعنى الذي لا نزاع

فيه وهو ان الشارع امر به ونهى عنه او انه مخالف للعرف والعادة او غرض من الاغراض وهذا الجواب
بلا شبهة لان العقل لا يفرق بين ترك الصدق والحج مما هو قبيح شرعا من مهمات الدين ولا يدرك عقول
جهته فيجعلها ان البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر من الحج والقبايح وبين اضدادها من الحسن وكذا
بين الصدق النافع والكذب الضار فكيف يكون الفرق من جهة الشرع وكذا لا منافرة بالنسبة الى
ما خالف العرف اذا كان ملايما للعقل وكذا ما خالف العادة والغرض اذا كان ملايما للعقل ولا شبهة
في هذا الفرق لكن منافرته من حيث كونه مخالفا للعادة والغرض لذا لو كان عصيانا للرب مع شدة الشرع عليه
وهو عين المتنازع فيه اذ المقصود ان العقل يحكم بحسن وبقبح ولا شك في انه يقبح عصيان الرب كما انه يقبح عصيان
كل عبد لما امر به مولاه ونهى عنه فامر المولى ونهيه ليس حسنا ولا قبيحا بل علة لتحقق الحسن في الطاعة والقبح
في المعصية وكذا الكلام في مخالفة العرف وغيره بان منافرة الفعل من حيث كونه مخالفا للعرف او العادة
او الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفا او عادة لك او غرضا لك وان
كان يرضى بها بسوء فهمه تحقق منافرة الفعل لها وان قلت ان المجيب ان سلم ان للعقل ملايمة بواسطة الطاعة
والموافقة ومنافرة بواسطة العصيان والمخالفة فهو عين المطلوب اذ المقصود انه يدرك الاشياء في نفسها ويحكم
بالحسن والقبح وان كان حكمه بهما يتوقف على وجود علة التحسين والتقبيح وان لم يسلم بل يقول
ليس للعقل الا ان يدرك ان الفعل حسن او قبيح شرعا او عرفا او غيرهما بمعنى المعنى الذي لا نزاع فيه
ففيه انه مكابرة واضحة اذ لا شبهة في انه ينافر عن القبايح التي اشرنا اليها وما هو اشد منها في
وان هذه القبايح ليست عند العقل مساوية للحسنات سيما ما هو في اعلى درجة الحسن مع انه لو كان
حكمه بالحسن والقبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه لكان حكمه بالحسن او القبح مدركا للشرع او العرف
او غيرهما لان المعنى الذي لا نزاع فيه معنى اضافية لا يمكن ادراكها بدون ادراك ما اضيفت اليها
او غيرهما لان المعنى الذي لا نزاع فيه معنى اضافية فضلا عن ان يدرك مخالفتها لها
مع انه حاكم بمنافرته او ملايمته لا يدرك شرعا ولا عرفا ولا غيرهما فضلا عن ان يدرك
ان يدرك ان حكمه لاجل المخالفة بل حاكم بالمنافرة مثلا لا يدرك الا نفس الفعل وبيان فرقه ولا يزيد عليها امرا اخر

مع

مع ان حكمه بقبح ترك الحج وامثاله من التعبديات انما هو بعد العلم بان الشرع امر بها وملاحظة له وانه لولا ذلك
لم يكن عند العقل فرق بينها وبين غيرها من الافعال المباحة او المحرمة مثل العبادات المخترعة المبتدعة عنه وما هو اللهو و
اللغو واللعب لو كان الذي يدركه هو الذي لا نزاع فيه فلا وجه لحكمه بقبح الملائمة في موضع وعدمه في موضع وقبح عدم
الملائمة في موضع مع ان الكل مشترك في ذلك القسم دون تفاوت والقبح لو اطلع على المجلس الذي اشرنا اليهما
من حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور الى حسنه وقبحه التي ذكرت في الجملة من حيث هي هي مع قطع النظر
عنها ودار امره بين ان يختار الكذب والاثنية ويختار الكذب الثانية واجابوا بان العقل منها لوازم نفس الامر
بها يختار ان قطع النظر عنها وفرض لبث ... ولا يلزم من فرض ... وقوع ... وانما يتبادر
الذهن الى الجزم باختيار الاكذب مع العرض فيغلط وهذا الجواب في غاية الضعف اذ يلزم منه عدم الاعتماد على
الجزم وعدم حصول العلم وهذا بعينه كلام السوفسطائية الذين يمنعون حصول العلم اذ في كل مقام يجزم
الذهن يجوز ان يكون غلطا ووهما فان قلت لعله في بعض المقامات يجزم بانه ليس بوهم وغلط قلت
لعله في هذا ايضا غالط ومتوهم والقبح لو لم يكن للعقل حكم بها للزم افحام الرسل وحجتهم ... ابعثه
والاحكام الشرعية اذ ظاهر انه ما لم يكن مطبوع لا ينفع مسموع كما قال امير المؤمنين عليه السلام ولولا تكليم الرسول
مع المجانين والاطفال الذين يسمعون كلامه ويفهمون مرامه ولكنهم لا يدرون انه يجب مراعاة كلامه
وامتثال امره ونهيه وشدة الرسول صلى الله عليه مثل واحد اجنبي يقول اوجبت عليكم كذا واوجبت عليكم
كذا فانا نسمع كلامه ونفهم مرامه لكننا لا ندري وجوب مراعاته وامتثال اوامره والانتهاء عن نواهيه
وكذا لا يمكنه ان يثبت علينا شيئا اللهم الا ان يكون ممن يجب الفرار عن عدم مراعاة قوله والاعتناء بامره
فما اجابوا بان وجوب النظر في معجزة الرسول صلى الله عليه وامتثال اوامره ثابت عندنا بالشرع
لان الكلام ما كان الا في الواجبات الشرعية لانها ليست الا ان يقول الشارع انظر وجب عليك الى
غير ذلك لان المكلف لا يسمع الا اللفظ ولا يفهم الا معنى مثل ذلك اللفظ ولا يزيد على ذلك شيء فلو كان
مجرد هذا استلزم الثبوت للتكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى الكل من يقول هذا الكلام بل

بل لنسبة الى من اخبرنا اليه من الجاهل والكاذب القبح وما اجيب به ايضا بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب
النظر في المعجزة ومتشبث او امره النظر لبعض [illegible] لم يجب عنده لم ينظر ولم يمتثل [illegible] فان [illegible] تمكن [illegible] اثباتها
بالدليل مع انه اذا قال للمكلف ان الذي خلقك وخلق العالم يبعث اليك انه خلقك لغرض فاسمع
مني والنظر في المعجزة [illegible] لغرض فلذلك ان العقل حكم بوجوب النظر وبعد ثبوت الرسالة بوجوب
امتثاله والقبح لو لم يكن للعقل حكم بهما لنبه به اثبات النبوة والاحكام الشرعية لتجويز الكذب عليه تعالى عقلا
اذ لا يجد العقل [illegible] عن كذبه ودليلا على [illegible] ما ذكره لم [illegible] احد من العقلاء او المكلفين [illegible] بنوع
كونه دليلا بعنوان الآتي [illegible] فضلا من العلم واليقين مع ان العلم [illegible] لازم على جميع احاد المكلفين [illegible]
بان الكذب صفة نقص [illegible] اذ لا يجد العقل [illegible] الحكم [illegible] بالامر [illegible] حكمه القبح عن الحكيم
والا فلا دليل غيره [illegible] لولا ان عادة الله جرت باظهار المعجزة على يد غير الكاذب [illegible] اثباتها
اما النبوة [illegible] الدال [illegible] غاية البداهة واما [illegible] البواقي فلان كل واحد لم يتحقق قبله عادة [illegible] العلم
العادي [illegible] لتحقق اليقين [illegible] لكل واحد واحد حتى يحكم ان ذلك [illegible] عادة [illegible] مع ذلك [illegible] التحقق
كثرة في ذلك الاحاد اليقينية [illegible] العقل خلافه [illegible] كصيرورة [illegible] المنكسرة [illegible]
لا شك تحقق [illegible] وما قيل ان العلم الضروري يحصل عقيب المعجزة بالحقية [illegible] العلم
بان الحقية انما [illegible] اتيانه بخرق العادة الذي هو فعله تعالى خاصة وللاتفاق على ان هذا [illegible]
حصول العلم الضروري [illegible] غير دليل [illegible] خلاف [illegible] بالوجدان ولان تجويز ذلك [illegible] مثل
جواز [illegible] المعجزة [illegible] الرسل [illegible] ثم اعلم ان المعتزلة
منهم من قال [illegible] ومنهم من قال بانهما مقتضى [illegible]
منهم من قال بان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل [illegible] غير المعتزلة [illegible] ذلك ويقولون [illegible]
اللازم ومنهم من قال بالوجوه والاعتبار [illegible] بالوجوه والاعتبار [illegible]
المشترك هو الصواب وقال بعض المتأخرين [illegible] الصواب [illegible] بالوجوه [illegible] تكون المنافرة [illegible]
اذ في بعض المقامات [illegible] ان منافرة العقل [illegible] ذات الفعل [illegible] مقام [illegible]
[illegible] والاطفال والرجال [illegible] المتقدمين اذ [illegible] الكفار [illegible]

لم ولد بها الميت اضطرارا او نظر الاجنبي الى فرج المرأة التي ليس لها زوج وباطن فرجها للمعالجة [illegible] غيره [illegible]
الكذب الضروري [illegible] على الحكيم [illegible] الصعوبة ان يكذب [illegible] القبح سيما [illegible]
يعتذر عن الفعل القبيح ولا يعتذر عن الصدق [illegible] الضروري ولا غيره ولا [illegible] عليه ثم اعلم انهم [illegible] لو [illegible]
القولين الاولين [illegible] مشايخ [illegible] عن الحكيم والقبح [illegible] القطع [illegible] الواحد تارة
يصير حسنا وتارة يصير قبيحا [illegible] الكذب [illegible] يحسن اذا كان فيه عصمة نبي عن [illegible] القتل والضرب [illegible]
عن مثل الكذب والقتل والضرب [illegible] هذه الافعال [illegible] مرجحة عند العقل [illegible]
[illegible] عصمة النبي [illegible] المرجوحية [illegible] الفرق [illegible]
بين الصدق الضروري والكذب الضروري [illegible] مطلق الصدق والكذب الضروري [illegible] وكذا
الكلام في النسخ [illegible] الامران الفعل [illegible] المستقبل [illegible] الحسن القبح [illegible] المنسوخ والشرع يكون كاشفا
ويمكن الجواب [illegible] الحسن منهما مع القبح منهما بحسب الذات والصفات [illegible] لا
فيه لان [illegible] العرض [illegible] يتميز ذات [illegible] عن ذات [illegible] الطاء [illegible]
الصفات [illegible] ان مراد [illegible] الذات [illegible] الطبيعة [illegible] لتقديمهم [illegible] حسن [illegible]
قبيح كذا [illegible] الصفة اللازمة [illegible] اجتماع النقيضين اذا قال [illegible]
غدا او لا فتلتق الرحل او لا [illegible] والجواب عنه [illegible] لما تقدم اذ فرق [illegible] ما ذكرت
وبين لا صدق غدا او لا تركن الكذب [illegible] ما ذكر [illegible] ان التهديد والوعيد [illegible]
احد صدقه والوفاء به [illegible] الصدق الذي يقولون [illegible]
في [illegible] حسن كذا [illegible] قبيح [illegible] لان [illegible] القبح [illegible] الكذب [illegible] النقيضين [illegible]
محل واحد حقيقة [illegible] السفينة [illegible] الاشاعرة على ابطال الحسن والقبح العقليين [illegible]
[illegible] وفيه ان [illegible] الدنيوي [illegible]
في عدم القبح [illegible] عدم استحقاق العذاب [illegible] العقل

كما هو راي الشيعة والاول اتفاقا اختاره بعض الشيعة ولجواز كفر مستحق العذاب الذي يوجب البعث ووقوعه كك
والثاني عند الشيعة ان الزمان لا يخلو من حجة واما غيرهم فيقولون بان ادم بعث رسولا وهو نص قال
حتى بعث رسولا اي رسول كان فاذا قال لهم الرسول اتركوا كذا او اعملوا بهذا امنه يكفي لوقوع العذاب
ولا حاجة الى تكرار الرسول الا ان يصير ذلك خفيا عليهم فيكون الرسول الجديد مبينا او مظهرا فيكون
المراد فيما لا يعلمون حتى بعث رسولا فيخصصون من خبره مما ادعى بعضهم من ان ظاهر الاية انه ليس من
شان التعذيب قبل البعث بل الظلم منها الا بيان او الاتمام وقال بعضهم ان نفي العذاب
الدنيوي انما هو من حيث انه لا يليق برحمته وحكمته فينفي الاخروي ايضا لانه اكبر فانه اتفق لو ان اجل
الوصي لا يعذبون في الدنيا بل الغالب انهم ارفه حالا من الطيبين لان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
ولولا ان الكل كافرين لكان لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون مع انه ورد في تعجيل
ان الاخرة دار الجزاء والدنيا دار … فهذا مع ان الاية وليست نص … بل بالتفتيش سيما مع معارضتها بايات
كثيرة على تقدير دلالتها على نفي القبح العقلي واستدلوا ايضا بان الطلب لا يعقل حقيقة الا متعلقا بمطلوب
فلو كان طلب … لو سقط … ثم لتوقف تعلقه بالمطلوب على امر زائد وفيه ان النفس وجود الطلب بيوت

بعقله

على شيء بالبداهة وان كان مفهوم الطلب لا يعقل الا متعلقا بمطلوب واستدلوا ايضا لو حصل الفعل في نفع
لذاته لم يكن الباري تع مختارا وفيه ان امتناع العقل لقيام صارف القبح لا ينافي الاختيار مما ذكره
الاشاعرة وخالفوا جميع ارباب العقول كنفي العبد على الفعل ويقولون ان الفاعل على حقيقة هو الله تع والفعل
فعله تع لحكم العقل وان كان فعل العبد بحسب اللغة والعرف لانه قوامه بل نفس ان … اللذة … الطلب في
ولمفسدة الكذب للرسل في الدنيا او الاولياء وغير ذلك من الفواحش والقبائح هو الله تع عنده
العقل ويجب تنزيه الله تع من جميع ذلك علوا كبيرا ومن القبائح الكذب والتدليس والغارية
والخديعة ومثال ذلك من الامور التي توجب تجويزها على الله تع انسداد باب ثبوت الشرع وذلك في
ان العباد يكذبون ويخدعون … فلما كان … هذه الامور حقيقة بحسب الواقع هو نفسه يبطل مذهب الاشاعرة

ويجرب

ويجرب للعالم وان كان هو الله تع لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع والعقول يستحيل صدور
عنه تع لانه وعدم استحالة عنه تع لانه اخرى بل وتحققه عنه تع … الا انه بل ونهاية كثرته للخلق محكم فات
ويحكم ظاهر لان مقتضى الاستحالة ان كان القبح العقلي فمع انهم لا يقولون عام بالبديهة وان كان النقص الذاتي
فمع انه يرجع الى القبح العقلي كما عرفت هو النقص عام مع قطع النظر عن الرجوع اذ لا شبهة في ان اختلاف
الالة لا دخل له في عدم النقص وثبوته وان كان ما ادعوه من العلم البديهة الله تع ففيه انه اذا كان عادة
الجارية المستمرة ان … الاخبار هو الكذب والخدعة فكيف يمكن دعوى العلم بخلافه وانه هو عادته
سرفا فان على ما عرفت من الدور الواضح واتفق للخلفاء في ان الاشاعرة اذا احسن اليهم محسن غاية الاحسان
احبوه محبة شديدة واكرموه واحسنوا اليه من حيث ان نفوسهم مطمئنة بانه المحسن واذا ظلمهم احد
بان قتل اباءهم واولادهم واخوانهم واكل اموالهم او ضربهم او جرحهم او شتمهم او هتك عرضهم
فلا شك انهم يمتلئون غيظا عليه ولشدة … الانكار والعقاب والتوبيخ عليه وبعضهم يقولون انت
الذي فعلت كذا وكذا بل ويستحق القتل والحرق وان يجعلوه قطعا ويقطعوه اربا او يمزقوه كل ممزق
ولو قال لهم انا ما فعلته بل الله تع فعله يصير ذلك سببا لزيادة غيظهم وغضبهم والانكار والعقاب والتوبيخ
وغير ذلك ولو ظهر عليهم صدق قوله بان الله تع فعل تلك الامور لم يتحقق غيظهم الغيظ عليهم والتوبيخ
وغير ذلك وكذا الحال لو سمعوا احد البشر … او نظر منه علامة من علامات الرفض بل اذا
كسر طفل كوز احد منهم او ضيع فلسا منهم يضربوه ويشتموه ويعاتبوه بانك لم خففت كمال التحفظ
حتى لا يصدر هذا الخطأ منك وربما يفعلون ما ذكر لا على … كيلا يقع بعد ذلك منه وفي الاعتذار
بان الذنب لا ينفع بالنسبة الى الاطفال والغلمان وغيرهما من الجهال وانه لو ترك … يصيرون
ولغيرون وينكرون على من ترك التأديب وكذا على من قصر في حفظه او عرضه او نفسه
او غير ذلك من امور دنياه واخرته وكذا حالهم في مقام الموعظة والنصيحة يبالغون غاية المبالغة
نفوسهم مطمئنة بعدمها ونفعها وانه لولا هما لم يضيع او يجرب الامر المقصود وكذا حالهم في مقام

تحصيلهم المعاش وحفظ النفس والعرض والمال وعلاج المرض وغير ذلك وبالجملة لا تفاوت بينهم وبين غيرهم الا
في مراتب المقامات بل هم ايضا جازمون بان الفعل فعل العبد وانه يؤثر والاثر اثره وانه لولاه لم يكن الاثر
او يمكن ان لا يكون وغير ذلك وفي الحقيقة الوجدان حاكم بما ذكرنا والنفوس مطمئنة وتكذيب الوجدان فاسد
وموجب لانسداد باب العلم منه فيلزم منه انسداد باب اثبات اصول الدين وايضا نعلم بالوجدان
والبديهة انا نقدر ان نرفع حجرة من الارض ونرمي وان لا نرفع ولا نرمي وتكذيب الوجدان فيه حينئذ
مع انه اقوى من كثير من مقدمات يثبت به اصول الدين سيما ما دل على حدوث العالم فان الاشاعرة
يثبتون اصول الدين بمثل ذلك وبالجملة انهم ينكرون ما حكم به حسهم مثل السوفسطائية واهل الزندقة
بسبب شبهات مخالفة للبديهة والحس كما ان من تأمل فيها عرف فيه مع ان الحس لو جاز خطاؤه وكذبه فاي شبهة
اولى اذ كيف يمكن ابطال الحس والبديهة بشبهة بل كيف يمكن لمن قدر ان يكذب جميع العقلا
الحسن الذي اشرنا اليه بها ونشير الى بعض آخر بمجرد حكم شبهة وايضا قد بينا في الفائدة [illegible] حقيقة الحسن
والقبيح العقليين فكيف يمكن الحكيم ان يفعل هو فعلا ويؤاخذ غيره بسبب هذا الفعل ويقول تبا وتنكيرا
عليه انك لم فعلت كذا او كذا لنفسه هذا الفعل الذي فعله ليس الا هذا الحكيم ثم يعذبه عذابا شديدا
كلما نضجت جلودهم بدلناهم الاية الى غير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار من شدائد عذابه ثم يقول
هذا جزاء ما فعلت وما كسبت بل وينتقم منه وربما يقول عفوت عنك الى غير ذلك بل لو كان الحكيم
شريكا في الفعل لا يمكنه ان يفعل ذلك سيما وانه الشريك الاقوى بل لو كان له شركة ما ولو كان
قليلا غايته القلة لا يمكنه ان يفعل وان لم يكن الشريك الاقوى فكيف اذا كان تمام الفعل منه بلا شركة
ولا يمكن لغيره من الشركة اصلا بل هو نظير على الظاهر للغالب الذي لا قوة سوى قوته ولا اثر سوى اثره
بل كلما كان الحكمة ازيد واكثر كان القبح اشد واوفر وليس هذا في قبيل عدم منع المخلوق عن
المعاصي لان الغرض التكليف والابتلاء بان يظهر درجة كل ويبلغ كل مرتبة من السعادة والشقاوة
وما استحقه بهما والقرب منه تعالى والبعد منه وان يستحق ذلك ولا يتم ذلك الا به وفي منع هذا الاثر قبح

فقطعا

فقطعا بل ثبت من الآيات والاخبار والاجماع والاعتبار انه تعالى لا يظلم احدا اصلا ولا ريب وما ذكرنا من انواع
الظلم لغة وعرفا وعقلا بل المرجع في الالفاظ ليس الا العرف واللغة ولا يخفى انه كونه من اعلى درجات الظلم عندهم
ولو فرض تحققه بالنسبة الى المخلوقين ايضا ولو فرض عدم القطع فلا قطع بالقبح والظلم قطعا والتقية لو لم يمكن
تحقق فعل من العبد فلا معنى لبعث الرسل واتمام الحجة وبسط التكاليف والوعد والوعيد والمبالغة فيهما وفي
التشنيع والاهتمام التام في الارشاد والهداية والموعظة والنصيحة والجد والجهد في الامر بالمعروف والنهي
والحث في الحدود وقول الله تعالى ولكم في القصاص حيوة ومثال ذلك مما لا يحصى كثرة وكذا البناء على التقصير
وعدمه والتفرقة بين المعذور وعدمه والفرق بين العمد والنسيان والخطاء والغفلة والغرور والعلم والجهل
والاختيار والاضطرار وغير ذلك وكذا بين المباشر والسبب في الغصب والاتلاف والجنايات وكون المباشر
اقوى في اكثر الصور والسبب اقوى في بعض الصور وغير ذلك من امثال ما ذكر فان الغفلة في الكل فعل
الله تعالى ولا اثر لقدرة العبد ولا فعل له اصلا حتى يتحقق هذه الامور والتقية لا معنى لان يقول السيئة من
نفسك وظهر الفساد في البر والبحر الاية وما ظلمناهم الاية وامثال ذلك من خلاف الاية لنعلم من يتبع الرسول الاية
وفرحا بالحسنة الاية ان الانسان لفي خسر السورة وان ليس للانسان الا ما سعى الآيات ولا تزر وازرة
وزر اخرى الاية الا الذين الخ الآية وبما كانوا يفسقون وعصوا وعرضوا ان يرعون وتظنون وتحسبون
مما لا معنى لنسبته اليه تعالى وغير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار بعنوان التواتر وفوق التواتر
ولا يمكن عدها ولا يعتني البيان لها ودلالتها ما ورد في بعض الآيات والاخبار مما هو ظاهر في الجبر ليست
فالاشاعرة ايضا يتشبثون عن الجبر فلا بد من التأويل فيها او يطرح دلالة ظاهرة مجازا ينفي المعارف تحقق في محله
مع انها لا تقاوم الادلة العقلية والنقلية التي لا حد لها ولا حصر وقد عرفت [illegible]
حالها كحال تلك الاخبار والآيات الخارجة عن حد العدد فلا ريب لنا [illegible] الادلة
كثيرة في التقية عن ظواهرها [illegible] الاصول والقواعد بل لا يصل اليه [illegible] وبل الطبع بل الاكثر
[illegible] والبديهية تحكم بالفرق بين فعل الاختيار وغيره مثل حركة المرتعش [illegible]

لما ادعاه ما رجا بوا بان الفارق هو وجود الاختيار لا تأثيره فيه فساده ظاهر لان وجوده غير مؤثر كعدمه عند
المعتزلة وشناعة التعطل مع انه اذا لم يثبت لهذا الاختيار تاثير اصلا ولا يمكن مطلقا فلا يكفي الاختيار ولا
وجه لتسميته بالاختيار فان الاختيار انما يكون اختيارا بحسب التاثير اي بتأثير الفاعل بالاختيار لا
بالاضطرار فالحكم بحكم من التاثير وكيف المؤثر غيره البتة فكيف يكون مختارا فانه لا تاثير له اصلا لو كان جميع
الافعال عند العقل من الله تعالى فلا حاجة في اثبات النبوة الى المعجزة ويكون كل من ادعى النبوة صادقا
في دعواه وان كان متنبئا لان الغرض من المعجزة حصول العلم بكونها من الله تعالى فيظهر تصديقه عز وجل لمن
جرت في يده من جهة انه جل ثناؤه وانه لا يمكن في ان قدرته تعالى عامة وليس بمجوز ان يخلق خلق الفعل
الاشياء بقدرته واختياره كما انه تعالى يفعل لكن فيكون ما فعله ذلك المخلوق باختياره اليه اثر فعله تعالى
واختياره لانه هو الذي اعطاه هذا التاثير وخلقه فيه واودعه فالمقتضي موجود وهو عموم قدرته تعالى
ايضا فلا مانع مما ذكرنا اليه وان معرفته تعالى واستحقاقه للعبادة والتقرب اليه وتعظيمه لصفات الجلالة
والجمالية وحمده لكونه مستحقا لجميع الكمالات وحبه لكونه محبوبا لجميع الجمالات والخضوع له لكونه في اعلى درجة
الجلالة والعظمة والخوف من سطوته لكونه في اقصى مراتب القدرة والسلطنة لا يتم الا بكون جميع ذلك من
فعل العبد والمخلوق باختياره وتاثيره فلو كان جميع ذلك فعله تعالى فكيف تتحقق هذه الامور واشباهها
فالمقتضي موجود والمانع مفقود فلا معنى لارتكاب نفي البديهية بل ومخالفات له كما عرفت في الادلة للتكذيب
الوجدان والاحسنه سيما من وجوه متعددة وارتكاب شناعات اخرى كما عرفت فان قلت المانع
قد جرى في علمه تعالى الامور والافعال مفصلة فلو كان العبد قادرا مختارا لزم تخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت
لو تم ما ذكرت لزم ان لا يكون الواجب تعالى ايضا قادرا ومختارا لما ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الازل
انه ما ذا يفعل مع ان الاشاعرة غاية همهم الاستدلال في افعاله تعالى بالعلم الى اصل مع عادة الله تعالى في اثبات
اصول دينهم وفروعه فيلزم من ذلك اضطراره تعالى في افعاله العادية ولا يكون له عز وجل اختيار فيها ايضا لانهم
لا يجوزون تخلف علمه فيها اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما فيلزم ابطال اصول دينهم وفروعهم او خروج
الواجب تعالى عن الاختيار فظهر ان هذه شبهة ظاهرة الفساد ووجهها ان العلم تابع للمعلوم لا المعلوم

لما كان كذا او كذا علمه كذا لا انه لما علمه كذا صار كذا كما هو الحال في تمام علومنا من غير فرق بين تقدم العلوم
وتأخره ولذا لا يلزم ان يكون ما اخبر الله تعالى به من افعاله في الآخرة والدنيا فيما سيأتي ان يكون غير مختار فيها
للعلم بعدم جواز كذبه وهذا ايضا يرد على الاشاعرة وغير هذا من الشناعات مثل انا نعلم بعادته تعالى انه يفعل فيما نشاهد
من جميع امور الدنيا مثل ما نعلم مثل ان يكون لا يفعل الاولى والمنكرة الطرفة على الحكم ما هو شايع في العلوم
وغير ذلك مما لا ينتهي عددا ومثل ان المجوز ذاك العبد الذي عصاه في امره كيف اعلم ذلك التعويض
فيه فيقول العبد فاذ لا اختيار في الى عنك فيه بلا غير ذلك من الشنايع فان قلت المانع امر اخر
وهو ان المخلوق ان كان فعله لازم الصدور عنه فليس بمختار وان كان جايز الصدور وعدمه
فان افتقر بلا مرجح فمع المرجح لبعيد التقسيم فيه بان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح بل الصدور منه
تارة ولا الصدور اخرى من دون مرجح في الحالين وصدور امر من الفاعل فهو اتفاقي فلا يكون اختياريا
ايضا قلت هذا ايضا شبهة في مقابلة البديهة بل في مقابل البديهيات وغيرها من اليقينيات كما عرفت
ومع ذلك لو تمت لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار وما اجابوا بان تعلق ارادته قديم
فلا يحتاج الى مرجح متجدد وغيرها فمع انه لا تعلق الارادة في القدم ان كان لازم الصدور عنه تعالى
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر بلا مرجح
فمع المرجح يعيد التقسيم فيه بلا اخر الشبهة من دون فرق وتمام كما هو واضح على كل لم او في فهم
وبالجملة ما في هذه الشبهة ان كان علمه علة تامة لنفي الاختيار يلزم ان لا يكون الواجب تعالى كذلك
لعدم جواز التخلف وان لم يكن علمه علة تامة او يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة كما يقول الاشعري
فلا يتحقق المانع في طرف العبد ايضا قطعا سيما مع ما ذكرنا من ان اختيار العبد تاثيره من فعله تعالى
واثر فعله فلا مانع من ان يكون اثره اثره وهذه الشبهة شبهة الحكماء الذين ينفون عنه تعالى الاختيار
عن ذلك علوا كبيرا والجواب عنها ان المختار لا يحتاج الى مرجح وبعد التحقيق في نظره ما هو مرجح عنده
وان لم يكن واقعيا يختار اليه باختياره وارادته للصدور عنه البتة الا انه قادر على خلافه ومتمكن

عنه وتحقق الصدور لا ينفى القدرة على الخلاف وقد كتبت في هذا الباب رسالة مبسوطة مشروحة على الادلة التي يتشبثون بها الاشاعرة على التقدير تماميتها لا يقتضى الا كون العبد غير مختار الا انه فعله فعل الله وانه ليس له فعل فان قلت جميع ما اورده عليهم انما يرد عليهم اذا لم يقولوا بان للعبد قدرة كاسبة قلت ان قالوا بان قدرة العبد مؤثرة في الكسب فهو نقض لرايهم ورجوع عن قواعدهم الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلا لان كون الفعل فعله نعم لا فعل العبد حتى انه للعبد بل الله والعبد معا والعقوبات وسوء الحساب على الشريك لا القوى بل الفعل فعله على سبيل الاختيار لا الاضطرار اذ بمجرد كسب العبد لا يقدر على ترك الفعل فهو مضطر الى الفعل فعلى كل شيء يرد جميع ما اوردنا عليها انه لا منع للقول بان قدرته مؤثرة في الكسب خاصة ولا يمكن في التاثير من غيره اصلا لان المقتضى عام والمانع عام ان كان ما نفاه في الكسب صاحب المدارك وسن وافقه حجية الاجماعات المنقولة بان العلم بقول المعصوم في زماننا هذا غير ممكن لتوقفه على العلم بقول كل مجتهد مجهول وهو ما لا سبيل اليه في هذه الازمان ولئن قيل بجواز نقله عن الغير الى ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك اجيب وتمكن عنه بان ذلك يخرج الخبر من الاسناد على الارسال وهو مما يمنع من العمل به حقق انتهى اقول طريقة في المدارك وغيره ادعاء الاجماع مركبا وبسيطا على سبيل الاحتجاج والاستناد والاعتماد بل ربما لا يكون له مستند سواه فكيف يحصل له العلم ولا يمكن حصوله بحجة غير فيهما من الغريبين للمجتهد بل مدارهم على الاجماع بل لا يمكن اثبات حكم من احكام وجوب من غير معونة الاجماع كما نبهت عليه في رسالتي المكتوبة في تحقيق الاجماع وذكرناه مجملا في الفوائد الحائرية بل نبهنا على ان له على امكان حصول العلم في هذه الازمان ويحفظ وما نقل الاجماع بمعنى العلم بالاجماع فهو خبر على المستند مثل ان يروى الصفار او على بن بابويه او نظرائهما عن المعصوم عليه السلام بلا واسطة وليس هذا اخبارا مرسلا مثل ان يخبر احد بان محمدا كان موجودا او ادعى انه وهذا العلم حصل له بالتواتر وثبت مع وكذا العلم بوجود رستم بل ربما لا يعلم ان له سلسلة تسند سوى الخبر الذي خبره والقرائن التي ظفر بها بل ربما لا يكون الخبر اخبره بل

وجوه

بل وجده في الكتب والعلم من الفقهاء فربما مع تحصيل الاجماع ايضا كما حصل في ضروري الدين على انه لم يعهد احد نقل اجماع معنعنا ومسلسلا الى ذلك الزمان بل القطع حاصل بعدم ذلك على انه على تقدير نقله عن الغير فلا شك ان ناقل الاجماع لا يكون سوى الفقهاء لانه شغلهم سيما وان كتبهم الفقهية يحكم بسبب نقلهم عن امثالهم بحيث لا فرق بين الضرورة والغيبة في حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول مع ان الشيخ لم يعتبر دخول الاجماع كون الاتفاق في عصر واحد مع ان ضروري الدين كيف يحصل العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول فاي مانع من حصوله في النظرى مع انا حققنا في الرسالة وغيرها عدم الحاجة الى تحصيل قول المجتهد

النكليف المجمل صحيح اذ تيسر الامتثال بالاتيان بالمحتملات التي بها تحقق المكلف به او عرف كوجوب التنزه عن الذباب المشتبهين والثوبين كذلك وقضاء الفوائت المنسية وغيرها وفي ذلك التكليف بعبادة الا انه كيفيته لا يمكن معرفتها الا من نفس الشرع ويتيسر الاتيان بالاحتياطات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها فمقتضى الاتيان بها من باب المقدمة لان شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية يتوقف على الاتيان بها والبراءة اليقينية لازمة لان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقولهم لا ينقض اليقين الا بيقين مثله ولانه حتى انه تعالى لا ظلام العبيد وغيره مما يرجع فيها الى العرف ولا يعد ممتثلا الا ان يأتي بها اذ بغير الاتيان يكون البراءة على سبيل اليقين وهو خير مجرد عندهم قطعا ويظهر من بعض المحققين انه اذا وقع الاجماع على وجوب شيء لم يحز الاخر الا والخلاف في قدر ان المكلف به ليس الا المجمع عليه لا المختلف فيه الا ان يثبت بنص الكتاب والسنة وما لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم الوجوب فيما لم يثبت وجوبه وعدم الاستحباب فيما لم يثبت استحبابه نعم يقولون به ولو نبه ارتكابه خروجا عن الخلاف في هذا الحكم اذا كان المثبت للتكليف هو ذلك الاجماع او النص واما اذا تعلق الخطاب عن احد ذاته التي هي شرط المطلوب مثل ان قال لو اتم توقفا او صل او صم واكمن مشتملا لشيء الذي ذكر ولم يتحقق خروج في الا مشتغل ام فالتكليف بها صحيح والشرط غلط الا في منفي سواء كان ثبوت التعلق المذكور بالاجماع المراد للضرورة او النظر او الكتاب والسنة والاصل عدم التكليف فما هو في موضع لم يثبت التكليف لا دليل

الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة وتتبع الاخبار والتكليف بالمجمل في موضع لم يتيسر الاستفسار منه بعيد لما
ذكرنا ولم يثبت ما في شرح بل معلوم عدم المانع كما هو الحال في قضايا الفرائض المتشتتة ونحو ذلك مما هو
في غاية الكثرة فتأمل   ثم ان بعض من يدعي انه اخباري ينكر كون اجماع الفقهاء حجة ويقول ان جميع الفقهاء
في ظنهم اذا اجمعوا على مسألة لا يكون باجماعهم اعتداد اصلا لانهم ليسوا بمعصومين فجاز الخطأ عليهم
الخطأ كوجود هذا الاجماع وعدمه على السواء ولا فرق بين الوجود والعدم اصلا ومع ذلك
اذا اتفق ان واحدا من الفقهاء نقل حديثا يحكم هذا البعض بالقطع بكون هذا الحديث عن المعصوم من دون
شائبة شبهة وتطرق ريبة بل يحكم بالقطع بكونه بهذا السند وبهذا المتن وبهذه الدلالة عن المعصوم
مع ان ذلك هو ان جل اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسلم من خلل اما في سنده او
الدلالة او غيرها وحيث انه ثبت ان قدماءنا وفقهاءنا ما كان يرضى واحد منهم بالاحاديث المروية الا
وان كان سنده صحيحا بل ما كان يعتمد الا على احاديث نفسه بل كثيرا ما يطعن على احاديث الاخر هذا حال المتقدمين
الذين كانوا عارفين باحوال الاصول والاحاديث فما ظنك بحال المتأخرين وربما يقول هذا الحديث صحيح
وبالجملة الفقيه عنده بمجرد نقل الحديث يصير معصوما بل جميع سلسلة سنده يكونون معصومين الا انهم نقلوا
الحديث واذا اجمعوا واتفقوا على حكم يصيرون خاطئين بل وربما يكون عصمة الراوي عنده اشد من عصمة المعصوم لعدم
المعصوم عن السهو لان الراوي روى ما يدل عليه وواحد من الرواة لا يمكن ان يسهو عنده والمعصوم يجوز
يسهو من النبي ... انه يدعي ان كل ما يفهم يكون حجة قطعا ولا ريب مع انه ايضا ليس بمعصوم وان فهمه
على الخطأ سيما ويقول الظاهر عندي ان المراد كذا او لا ريب في حديث يدل على ان كل ما يفهم من حديث
شيئا يكون فهمه حجة اي شيء فهم منه وان كان فهم مخالف لفهم غيره والعجب من هذا انه ربما يحكم بفساد فهم
غيره مما يخالف فهمه ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم منه وافضل واعرف بالعلوم العربية وغيرها
مما يكون له دخل في فهم الحديث والحاصل من هذا انه يحكم بفساد ما فهمه جميع الفقهاء الماهرين في الفقه
والعلوم المذكورة ويقول انه ليس بحجة بل وغلط ليس لاحد ان يعمل به لانه فهم خلاف ما فهم والعجب

والعجب من هذا ان الفقهاء لما قالوا ان الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة بل يموت قوله اخذ الطعن
عليهم بانه لا يسوى نصف فلس وجوده كعدمه من دون تفاوت لانهم ليسوا بمعصومين فكيف الطعن
عليهم بانهم لم يقولوا بان قول الميت المجتهد ليس بحجة ويطالبهم بدليل يدل على عدم الحجية والعجب من هذا
انه ربما يقول ان قول الميت اذا وافق الدليل الشرعي يكون حجة لان الدليل حجة وقول الحي اذا لم
يوافق لا يكون حجة اصلا ولا يتنبه انه على هذا يكون قول الاحمق الجاهل بل المجنون ايضا حجة من دون فرق
بينه وبين المجتهد بل الكافر ايضا من دون فرق بل الصبي والمجنون بل الحي نفسه اذا قال بقياس وتخمين
بل يلزم ان يصير القياس والاستحسان والراي ايضا يكون حجة اذا وافق الدليل الشرعي من دون
فرق بين هذه الامور وبين المجتهد والحي على قول ... بهذا ومع ذلك هذا استدلال في التقليد لمرة
لان العامي لا تمكنه التميز ومعرفة ان قول اي مجتهد هل هو موافق للدليل الشرعي ام لا بل الفقهاء
لا يمكنهم هذا لان كل واحد منهم يحكم بخطأ الاخر في كثير من المواضع مع انهم متفقون على كونهم مخطئة لا مصوبة
مع ان العامي اذا تمكن من الفرق والتميز فكيف يجوز له التقليد بل لا يمكن له تحقق التقليد لان اعتماده
ليس الا على فهمه وتميزه فكيف يكون تقليدا على ان العامي عنده ان كان يقول المجتهد هو من شأنه ان يرجع
بل اعتماده على المجتهدين ازيد منه على الاخبار لانه لا يدري ... علمه بحجيته ... الاخبار ... معه
معه وغير ذلك فان قلت لعله يمنع كون الاجماع حجة على خصوص المجتهد والا فقول فقيه واحد حجة
على العامي عنده وان كان ميتا فضلا عن اجتماع جميع الاحياء والاموات من الفقهاء قلت هو
يمنع حجية الاجماع مطلقا للعلة التي نقلناها عنه من دون فرق بين العامي والمجتهد فاذا لم يكن اجماع جميعهم حجة
فقول واحد منهم بطريق اولى وقول ميت منهم اولى واولى فان قلت الامر كما ذكرت الا انه
ورد الادلة على كون المجتهد حجة على العامي وانه جائز عليه الخطأ ولم يرد دليل على ان غير المجتهد حجة
على العامي فيكون استناده الى غير المجتهد حراما قلت ان كان الامر كما ذكرت فالعبرة بتلك الادلة
ولولاها لكان استناده الى المجتهد ايضا حراما لكن الفقهاء يقولون ان الادلة منحصرة في حجية المجتهد

الى ولا عموم فيها يجب ان يشمل الميت وقد ذكرنا الادلة في الفوائد ويظهر منها ان الامر كذلك لولا
ومع ذلك لو ادعى هذا الاخباري العموم فالواجب عليه اثبات العموم اذ قد عرفت وعرفت ان
العبرة بالدليل والاخبار ليست وحدانا فكيف يطعن على الفقهاء بانه لا دليل لهم على عدم حجية قول الميت ويشنع
عليهم في ذلك مع ان الاخباريين يحرمون التقليد مطلقا حتى كان الفقيه او ميتا فكيف عن الاخبار بهذا ويطعن
بذلك ويشنع مع انهم نقلوا الاجماع الشيعة على عدم الجواز وما دل على حجية الخبر الواحد يشمل الاجماع المنقول
بخبر الواحد فكما يدل على حجية الخبر الواحد يدل على حجية هذا الاجماع ايضا سوى الاجماع الذي نقله الشيخ وهو مع
انه معارض بالاجماع الذي نقله السيد موقوف على حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فتأمل لبعض المجتهدين
لنقول بالوجوب لغيره لنفسه لان المعصوم لم يغتسل … هذه العبارة ما هو كذا في الوجوب لنفسه وكذا التطهير
هذا الاستدلال في حاشيتنا على المدارك وعلى الذخيرة وليس المقام مقام بيانه فمن اراد التحقيق فليرجع اليهما
لكن وقع اشكال لم يتعرض احد اليه وهو ان القائل بالوجوب النفسي يقول لو ترك مدة عمره لما فرضه
لم يكن عليه عقاب … الا ان يحصل له الظن بالموت فحينئذ لو ترك يكون عليه عقاب واحد هذا لو ترك
ولو اغتسل عقيب حدث حدث الى اخر عمره لم يكن عليه واجبا الغسل بالوجوب موضع للتضيق الا الظن
الموت فيلزم من كلامه تعدد واجبات لا تكفر لا يكون على ترك واحد منها عقاب اصلا مع ان الواجب لابد
وجب الا ان يكون على تركه عقاب في الجملة فان قلت انهم يقولون بضيقه بتضييق وقت العبادة المشترطة
به ايضا قلت هذا التضييق انما هو من جهة كون العبادة مشترطة به وهو شرطها لا من جهة الوجوب النفسي
اذ لا مدخلية للتضييق المشروط به في الوجوب النفسي فالتضييق انما هو بالوجوب الشرطي والعقاب
على ترك المشروط كما صرحوا به والعقاب الذي على ترك الغسل انما هو في ترك عند الموت
كما ذكرنا مع انه قبل الظن لا يكاد يتحقق عادة منه غسل لما هو كما عرفت من الامر الكثيرة الواردة في الاخبار
لا يكون المراد منها الا الوجوب الشرطي بالقياس على الغير لانه المتحقق عادة لا الوجوب النفسي لانه غير متحقق عادة
والاخبار محمولة على الفرد الشائع المتعارف لان ورود … الذي لا يكاد يتحقق فكيف يرتسم على الاخبار

الكثيرة بالوجوب في امثال الغسل بعنوان الوجوب عقيب فرض لا يكاد يتحقق بلا شبهة في انه عند
تحقق الصلوة مثلا كما افتى المشهور وجب الغسل ويظهر من الخبر اخر مثلا اذا دخل الوقت وجب الطهور
والصلوة وغير ذلك مما ذكرنا في الرسالتين وهكذا الامر بالطهارة حال الامر بغسل الثوب والبدن
والظروف وغير ذلك مع انه على تقدير ان يكون ضيق وجوبه بتضييق وقت العبادة بالقياس الى وجوبه
النفسي وان كان لا معنى له وصرحوا ايضا بان لك … فالاشكال بعد بحاله لان المكلف … الى ان
يفعل عقيب كل حدث حدث شرطا وقت ضيق العبادة وايضا ربما يتوضأ لان … لا يكاد
الحدث … لو طهر الطهارة بعد اخرى فان بعضهم قالوا في الوضوء ايضا كذلك فان قلت لعل العقاب بالوجوب
من جهة العقاب الذي يكون على ترك الطهارة الاخيرة بمعنى الوجوه قلت لا يكون النفسي واجبا لان العقاب
الذي يكون على تركه نفسه لا ترك فعل اخر غيره ولا ينبغي ان يكون هذا واجبا بل عقيب ان يكون على تركه غيره
عقاب فان قلت الغسل من نوع هذا قلت وان كان كذلك يكون فرد من نوع واجب بل عقيب العقاب الذي
على ترك فرد اخر مع انه لا عقاب على تركه وايضا عند الواجب بانه على تركه العقاب لا على ترك غيره وان كان
من نوعه وايضا المراد من النوع انه واجب العينية لكن في النوع الواجب فهو عين الاشكال وان المسألة ان كان
النوع اعم من الواجب فلا يكلف به مع انه غير … المستحبات بالوجوب بل الشرعيات ايضا فيلزم
ان يكون نزاعهم مع المشهور لفظيا مع كون الحق مع المشهور وان اوجبت عند ظن الموت الطهارة فهو نزاع
اخر مع ان الحق فيه ايضا مع المشهور لاصالة البراءة عن زيادة التكليف ليس عليه دليل شرعي بل الظاهر
من الاخبار الواردة في ان المريض يوصي ويفعل كذا وكذا من المستحبات والاداب انه لم يجب عليه الطهارة
حين ظن الموت ايضا والنبي في الاعصار والامصار عند جميع المسلمين على عدم الالتزام بالطهارة ولا الالتزام
بها فتأمل قلت يمكن ان يكون هذه الافراد في صورة تركها متداخلة مع الاخير فاذا ترك الاخير يكون على
تركه عقاب في الجملة فتحقق وجوب كل واحد واحد انه لو ترك ترك الاخير ايضا يكون عقاب فقلت العقاب
انما هو على ترك الاخير فهو غير مدخلية هذه الاحاد فلو ترك الاخير معاقب على ان تقدير فعل هذه الاحاد

ام لم يفعل او فعل الاخير لا يكون عقاب اصلا فعل هذه الثلاثة او لم يفعل مع ان الله اخبر عنه الفقهاء عقاب على
من اجتماع واجبات يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة في فعل واحد واحد ثم لا تقولون عقاب
على تركها الا الاخير فعل الاول ام لم يفعل مع انه كيف يحكم العقل بالوجوب الالزامي بمجرد هذا الا بل
التركيب سببها في اعتبار الكفر على انه معلوم ان الواجب ليس قسما براسه بل داخل اما في العيني والتخيير
او الكفائي او الموسع وكل واحد تعريفه وحكمه معلوم على انه ليس الا شخص في صورة الترك الا الكيفي

في الجملة

بالاخير بدل الواجب شخص واحد يكفي على تركه عقاب تمام الا شخص الاول يأتي بالافراد واوجد ما في الخارج
فكل واحد وجد فعل للمكلف موجود في الخارج مستقل بنفسه متميز عن الاخر موصوف عندكم بالوجوب
على حدة على حدة هذا او جب في ذاك الفعل واجب اخر وهكذا الكل شخص وجد وجد شخص من الواجب فتحقق
اشخاص لا تحصى من الواجب كل واحد واحد واجب لا بد ان يفعل حينئذ الوجوب مع عدم الظن بالموت
بل مع ظن عدم الموت بل ربما يكون الظن الغالب حتم بل ربما يحصل العلم العادي بعدم الموت
في مثل الوضوء للنوم فان في غاية الاطمينان بالبقاء الى ما بعد الطهارة حتى ينام او ليطأ جاريته
الى مثل ان بعد الدخول في حدث اخر ونقض الا ان وجب عليه الطهارة فالطهارة الى نقضه
متصفة بالوجوب مع انه احدث بعده ولم يمكن على تركها لو ترك عقاب قطعا وبالجملة حين الابتداء يكون
الواجب شخص واحد ليس الا وحين عدم الابتداء شخص واجب ثم شخص اخر الى وجب ثم شخص اخر
الى ما لا نهاية له وهكذا الكل واجب مستقل براسه لا انه جزء الواجب ومع ذلك يكون المكلف مخيرا في ايجاده
واجب واحد او واجبات لا تحصى فيكون مخيرا بين فعل الواجب وتركه فيكون الواجب يجوز فعله وتركه
مع ان الواجب ما لا يجوز تركه وصرح الفقهاء باستحقاق ان يكون المكلف مخيرا بين فعل الواجب وتركه
في ذلك مسئلة استظهار المستحاضة وغيرها مع انه في غاية الوضوح وجعلوا الفقهاء انما بعد العبادة
عليها واجبة لا يجوز عليها تركها ولم يقل بهذا الفقيه في المقام بل قال بان وجوبها موضوع وباطلة
بان المكلف بمجرد اختيار الطهارة يصير عليه واجبة ولو ترك يكون لكن لا تقولون كما انكر ليس

ظاهر

ظاهر اختيار الوجوب النفسي فان قلت الواجب لا يجوز تركه لا الى بدل وهنا الفعل الاخير بدل قلت الفعل
الاخير على تركه العقاب قطعا على اي تقدير فهو واجب نفسي فكيف يصير وجوبه بدل غيره اذ فعل الغير او لم
يجب عليه الاخير كما انه فعل الاخير او لم يفعل يكون فعله اولا واجبات ولم يخرج عن وجوبها فان قلت
نظير ما ذكروه في الاحكام اشتراط عليه كثير قلت ان كان شئ مما نحن فيه فالاشكال وارد فيه ايضا والغرض دفع الاشكال
والا فلا فائدة فيما ذكرت فان قلت هذا الاشكال وارد على القول بالوجوب للغير ايضا قلت من جواب
الواجب لغيره لا يكون على تركه نفسه العقاب بل على ترك الغير لاجزاء الواجب فان العقاب ليس على ترك في ذلك
الجزء بل على ترك المجموع من حيث المجموع مثلا حرف الباء في بسم الله لو ترك عمدا يكون سببا لترك
الصلوة وليس على ترك كل واحد واحد من الحروف في القراءة والاذكار وكل جزء جزء من الحركات
والسكنات عقاب على حدة فان قلت تقولون بالوجوب من جهة انه ان مات بعدها يكون آتيا بالمامور
قلت ان ترك لم يكن عليه عقاب بعدم ظن الموت بل ولظن البقاء فان قلت يكفي للاتصاف بالوجوب
انه لو كان يحصل له الظن بالموت ويكون تاركا يكون آثما وان لم يكن الان تاركا آثما قلت فعل
فعل المستحب بقصد الوجوب بنحو الذي ذكرت مثلا صوم يوم الشك يفعله بقصد الوجوب من ان كان يكشف انه
ان اليوم من رمضان وتحقق ذلك يكون على ترك العقاب مع ان هؤلاء يقولون بانه ان نوى الوجوب
صومه باطل وان انكشف انه كان من شهر رمضان فان قلت لعل المامور به هو الكلي والطبيعة المشتركة بين
الافراد فالعقاب على ترك الطبيعة لا على ترك الفرد قلت ان اردت ان الكلي والطبيعة فاني وجدها
في فرد واحد يكفي بين ذلك الكلي وما في ثانيه في فرد اخر لعدم الدليل على المطلوبية ثانيا لكن تحققه
محله وان اوجب الكلي ثانيا في ضمن كل فرد فرد فالواجب اخيرا لا يقتصر على ترك كل واحد عقاب البتة فان قلت
الواجب الكلي مع على تركه العقاب لو ترك في مجموع الوقت قلت ان كان الكلي واجبا واحدا فيفعله مرة واحدة
خرج عن عهدة التكليف بفعله ثانيا حرام اذا كان عبادة ولغو اذا كان غيرها وعلى اي تقدير لا يكون واجبا
ولا مطلوبا كما تحقق في محله وان كان متعددا يكون على ترك كل واحد عقاب على حدة لكونه واجبا على حدة

كصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح فان قلت ينبغي ان يكون في ذكرنا كفارة الحنث وغيرها فان المكلف
اذا انكر منه الحرام الذي كلما واحد يوجب الكفارة كفر عقيب كل واحد ما يكون عليه واجب وان لم يكفر الا عقيب
الكل لم يكن عليه الا كفارة واحدة وهذا الكلام ما يمكن فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على خصوص ما يمكن فيه
وانما ذكرنا في باب المثل مع انه ان ارد الفقهاء الاخير ليسقط العقاب الذي كان على ترك كل واحد من
الاول الى ... ان يكون له وجه في موضع يقبل وسبب وجوب الواجب ذلك مع ذلك فيما نحن فيه
لا يقولون بذلك لان ثبوت العقاب ليس الا في الموت وثبوت عدم العقاب هو التوبة ان اشتغلت على
السابقة فليس في ترك الاول عقاب بل الظاهر انه في ترك الاخير عقاب كذلك لما ذكرنا ظهور الكلام في جميع الاوقات
التي يقول بعض الفقهاء بالتداخل مطلقا بل لا بد ان يشترط في ترتب المغفرة تجويز اجتماعها على سبب
واحد انما الكلام في تحقق الاجتماع مع ان الحكم في تعدد الاسباب تعدد مسببها انما الكلام الا ان ثبت خلافه
ومع ذلك انما هو في موضع لم يلزم المفسدة التي اشرنا اليها فتدبر جدا   في وجوب حمل المطلق على المقيد
لا بد في التعارض بينهما حتى يجب ... فلا يجب ... ولا يجوز عند بعضهم لانه ابطال للدليل الشرعي وهو الاطلاق
من غير جهة ورخصة لان المطلق مع عدم معارض له يقتضي كون الحكم على سبيل الاطلاق فاذا لم يكن ما يعارضه
ويقع ومنه فلا مانع لتقييده لان المقتضي موجود والمانع مفقود فظاهر ... فتوهم بعض ... اشتراط التعارض
ولا يتم عند اذا ورد مثلا اعتق رقبة من غير تقييد بالمؤمنة كان مقتضيه تحقق الامتثال بعتق الرقبة الكافرة
قطعا لان المكلف لم يكن مقيدا بالايمان واذا ورد اعتق رقبة مؤمنة يكون مقتضيه عدم الامتثال بعتق الكافرة
الكافرة لان المطلوب ليس عتق مطلق الرقبة بل خصوص رقبة هي المؤمنة لا غير فلا يتحقق الامتثال بعتق الكافرة
لانها ليست مطلوبا عتقها فلا يكون معتقها اتيا بالمامور به ثم نقول هذا الوارد والمقيد معلوم انه تكليف
كالمطلق فاما ان يكون عين التكليف المطلق المذكور مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول ان ظاهرت
فاعتق رقبة مؤمنة ونعلم بالاجماع او غيره ان الظهار لا يوجب الا عتق رقبة واحدة لا اكثر ... فصلا
علمنا من هذا وقوع التعارض بين الخبرين ... لان مقتضى المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى

المقيد

المقيد عدم الجواز وعدم الامتثال فلا بد من حمل المطلق على المقيد لانه مقتضى الجمع العرفي ولان المقيد اقوى دلالة
من المطلق ولانه اذا عمل بالمقيد فقد عمل بالمطلق ايضا فيكون عملا بالدليلين معا لان الرقبة المؤمنة ايضا
رقبة بخلاف العكس واما ان يكون التكليف المقيد غير التكليف المطلق فلا يجوز حمل المطلق على المقيد لانه
لا تكليف على حدة والمقيد ايضا تكليف على حدة فكل تكليف يكون مقتضاه مقتضيا على حدة فيجب عتق رقبتين
احدهما تكون مؤمنة البتة والاخرى تكون مخيرا بين المؤمنة وغيرها فيصح بالكافرة كما عرفت وان اذا لم نعلم
كونه عين التكليف المطلق او غيره فالاصل يقتضي بقاء كل تكليف على حقيقته في ظاهره لعدم ثبوت خلاف
الحقيقة والظاهر ومقتضى ذلك كون التكليف بعتق رقبتين بالنحو الذي ذكر واما اذا قلنا الاصل عدم زيادة التكليف
حتى يثبت خلافه ولم يثبت الا احتمال اتحاد التكليفين فيصير شك عتق الظهار بعينه لكن الاصل خلاف الاصل
والظاهر لان الاصل الحقيقة وارادة رقبة مؤمنة في رقبة مطلقة مجاز نعم اذا قلنا بان مفهوم الوصف حجة
يمكن ان يقال يتحقق التعارض لان الكلام في قوة ان يقال اعتق رقبة ولا تعتق رقبة غير مؤمنة او ليس يجب
عتق الرقبة الغير المؤمنة فتأمل   الحكم الشرعي الثابت في الشرع السابق على شرعنا يكون الاصل بقاؤه في
زماننا الا ان يثبت خلافه لان الرسول ... ما نسخ جميع الاحكام ... بل معلوم من الاخبار والاجماع بقاء كثير
منها بل ربما صرحوا بان هذا ملة ابراهيم ... وهذا شرع ادم ... مثلا على ان نسخ الجميع لم يثبت وهذا القدر
يكفي ومن هذا استدل الفقهاء بكثير مما ورد في الشرع السابق مع انه ربما يظهر حسنه الان ايضا لانه تقدم ذكره
في مقام مدحهم على وجه يظهر انه حسن ذاتي وانه كذلك في جميع الشرائع وكذا الحال في القبيح والذم فتأمل
الفقهاء يقولون الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ومع ذلك يقولون انه ليس بمعذور الا في مواضع
مخصوصة معروفة فربما يتوهم التنافي بين القولين وليس كذلك لان الاصل براءة الذمة اما ان يحصل العلم
بالتكليف علم من ان يكون العلم به تفصيلا او اجمالا والاول ظاهر عدم براءة الذمة فيه واما الثاني فبان يعلم ان
عليه ان يفعل واجبا او واجبات لا يعرفها او ان عليه ان يترك حراما او محرمات لا يعرفها فلا بد من بذل
الجهد في معرفة تلك الواجبات والمحرمات البتة لان الواجب ... انه اذا ترك يكون معاقبا والحرام ... انه ان فعل يكون معاقبا

على نحوه فاذا قصر في المعرفة مع تمكنه من تحصيلها لم يخرج عن العهدة بمجرد هذا التقصير عن وجوبه وكذا الكلام عن حرمته
مثلا اذا قال المولى لعبده لا اريد منك الا ان تعلم التكليف وتمتثل ثم اعلمه بالطهارة او قال لحققك ... في هذا
الظهر بتكليفات لو تركتها وخالفت لعاقبتك فعليك بتحصيل الطهارة والعلم بها فهذا فلا شك في ان
هذا العبد عالم بانه مكلف بان يطهر ولا ينفعه تقصيره في تحصيل الطهارة وتحصيل قرائنها ... فيه لا يجعله
وجهله في عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالي بالتكليف على التكليف لا لعدم علمه به كمن علم ان عليه قضاء
فرايض من الخمس لم يعرفها بعينها نعم لعله لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات في ... الاشتباه بها ...
الاحتمالات كما تشتبه قضاء الفرايض التي لم يعرف بعينها ومثل ذلك القضاء ما تنحصر الاشتباه الاحتمالات
لان يعلم الاتيان فلا شك في سقوط التكليف حينئذ وان الاصل برائة ذمته بحيث انه لا يجب عليه الصوم
وغيره مما ذهب اليه الاخباريون وكذا لو لم يعلم التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل برائة ذمته
بالمعنى المذكور اذا عرفت هذا فنقول من ضروريات دين الاسلام بحيث يعرفه كل خاص وعام من اهل
الاسلام والى من خرج عنه ان في دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة وكل ذلك في غاية الكثرة
بل يعلم بعنوان الضرورة ان فيه من الواجبات الوضوء والغسل والتيمم والصلوة والزكوة والصوم والحج
وعن النجاسات من الثوب والبدن وغيرهما وغير ذلك من الضروريات للدين او المذهب وانه ورد
في القران والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وما ورد من ذلك الفقهاء والعلماء
ولعن ... في المنابر والمجالس وكل مكان بل غيرهم ايضا في جميع الاعصار والامصار بحيث انه صار كالشمس
في رابعة النهار وطلع عليه المخدرات في الاستار بل الاطفال الصغار بتعليم المعلمين في المكتب وغيره وكذا
الدعاء والاجابات بل لا تامل في ان ذلك الحكم من ضروريات الدين واتفق عليه جميع امة الرسول صلى الله عليه وآله انهم ...
لفعل الوضوء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك مما لا حصر له فمع جميع ذلك كيف يكون الى ...
في تقصيره بترك معرفة تفاصيل الامور التي يعلم وجوبها على الاجمال بلا الا مع بذل الجهد في تحصيل المعرفة
بالادلة ان كان مجتهدا او الاخذ من المجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع لا ان يحصل الظن للمجتهد بعدم الدليل
او المعرفة منه للمقلد بانه ليس له زيد منه عند مجتهده او يحصل العلم الى ... بعد ذلك ان الاصل برائة

الائمة بالمعنى المذكور وكذا الحال في انشاء التخصيص فان قلت اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ورد فيهم
ان الاصل برائة ذمتهم قلت لا تفاوت بيننا وبينهم في كونهم عالمين بالتكليفات اجمالا وانهم حصلوا معرفة
المجملات المكلف بها على حسب تمكنوا وما لم يتمكنوا كان الاصل برائة ذمتهم وكذا ما لم يعرفوا انهم مكلفون
به بعد تحصيل القدر الذي عرفوا التكليف به فان الاصل برائة ذمتهم فيه ايضا ثم اعلم ان ما ذكرنا ليس مخصوصا
بالواجبات والمحرمات بل اذا صدر منهم معاملة فاسدة جهلا منهم في فسادها فلا شك في كونها فاسدة
قطعا لا تثمر اصلا ولا ينفعهم جهلهم بالفساد وزعمهم الصحة نعم ليسوا آثمين في التصرف في مال الاخر مع
رضا الصاحب الا ان يكون الرضا بشرط كون المعاملة صحيحة وانه يتصرف في مال النفس لا انه يتصرف في
مال الصاحب مع انه ربما ينفع في الحرمة مثل الربا وغيره نعم لو اتفق ان المعاملة صارت صحيحة مستجمعة
شرايط الصحة يكون صحيحة لكن الحكم بالصحة انما يتمشى ويتحقق من المجتهد لان باب العلم بالاحكام انسد ...
كما حقق في محله لانه لا بد من اعتبار اخبار الاحاد واصالة العدم او البقاء او برائة الذمة او كلام اللغوي
او امارات الحقيقة او المجاز وغير ذلك من الظنون كما ترى الاشارة اليه في الفوائد مع ان العلم في الفقه
منشأ الاجماع والاخبار المتواترة لا يمكن للعامي معرفته سيما في المتواتر بل حجة اما الظنون بحسب الدلالة
والقطع الدلالة غير موجود وعلى فرض الوجود لا يمكن للعامي معرفة قطعيه وبالجملة لا شبهة في ان العامي
لا يمكنه معرفة الفقه من غير جهة التقليد كما ذكرنا في الفوائد وهو اوضح البين نعم ضروري الدين او المذهب
يكون معرفته من غير جهة التقليد ولذا يمكنه الحكم بنفسه الصحة اذا كان بعضها ضروريا والا فلا وهذا حال
العامي ... فان اتفق ان يكون عبادته فاسدة عند جمهور الفقهاء او صحيحة عند بعضهم
فاسدة عند بعضهم او صحيحة عند الجميع على تقدير حصول معرفته فالاول فاسدة عند الجميع وان اتفق
كونها صحيحة بحسب الواقع لانا مكلفون الان بالتكليفات الظاهرية لا بالاحكام الواقعية كما حقق
في محله والمراد من التكليفات الظاهرية ان الحكم عند المجتهد انه حكم الله الواقعي واما الثاني فلعلها
انها تكون فاسدة عند الجميع لان الجاهل لم يقلد القائل بالصحة والقائل بالصحة انما يقول بالصحة

فلعلها

لنفسه ولمن قلده ولذا يحكم بالفسق للقائل بالفسق ومن قلده ويحتمل ان يكون حجة عند القائل بالفسق لكن لا ينفعه قول
القائل بالصحة لمن يقلده اذ لا وجه لحكمه بالصحة وترجيحه على الفسق مع عدم التقليد اصلا واما ان التقليد لابد ان يكون
تقليد المجتهد الحي لا الميت فقد مر الكلام فيه فما لا ثمرة فيه فالمعروف من الاصحاب ذلك الآن لان المدار في الفقه
على الظنون كما عرفت والظن ليس بحجة ما لم يكن عليه دليل شرعي كما حقق وذكر في الفوائد وقد بسطنا الكلام
فيه بما لا مزيد عليه في الاجتهاد والاخبار وان العمل في الحقيقة على اليقين لا الظن لانه في الطريق كالعمل
بشهادة العدلين وغيرها وليس في ذلك محل نزاع احد من الفقهاء ولا يمكن ان يعتبر محل يحد الا الظن قبل
وقد ذكرنا في الفوائد ان الظن الذي ثبت كونه حجة ظن المجتهد والمقلد له وحقق ذلك في محله وايضا ورد
في الاخبار انه لا عمل الا بالفقه والمعرفة ومعرفة الكتاب والسنة وامثال ذلك والفقه ورد في الاخبار وعدم
الرجوع الى غير الائمة عليهم السلام وانه لا يجوز العمل بالرأي والظنون وتقليد غير المعصوم سوى الفقهاء بل تقليد
الفقهاء في الحقيقة تقليد المعصوم لانه انما يقلده بامر المعصوم وتجويزه كما ذكرنا في الفوائد وغيرها وحقق
في الكلام ان الحجة هو قول الله تعالى وقول المعصوم ليس الا والبقية يأخذ منه الى ان يقينية كما عرفت
فلا بد من البراءة اليقينية لقولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وحصول امتثال العرف لقوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول الآية ولان التكليف يستدعي الامتثال ولا يتحقق الامتثال الا باتيان المطلوب كما هو
او ترخيص الامر بالاكتفاء بالظن عوض مطلوبه فلا يعلم براءة العقل والترك بما هو براءتهما ومعلوم ان
الجاهل الذي اتفق مطابقة عبادته للواقع والجاهل الذي اتفق مخالفتها له في الفعل والترك والتقليد والتقصير
واحد من دون تفاوت بمجرد الاتفاق المطابقة والمخالفة ليس بفعلهما وقصدهما وارادتهما لان كلا منهما
لان كلا منهما قصده المطابقة وعدم المطابقة ومحض الاتفاق كيف يصير سببا للعقاب او الثواب او التحلل
ان كان المطلوب منهما اصول الدين وثبت للثواب لا للاثم الذي هو من عمل المكلف وانما النية
شرط في صحة العبادة فاذا لم يعرف انها عبادة مطلوبة منه فمن فعله كيف ينوي انه يفعلها طاعة
لله او قربة اليه مع انه لا يعلم انه طاعة له تعالى ويتقرب اليه لانه لا يعلم ان هذا الشخص من الفعل الذي يفعله هو
الذي امر الله تعالى به واذا علم انه هو الذي امر الله تعالى به يكون عالما لا جاهلا والمفروض انه جاهل لكون ان

ظن

وان ظن انه المطلوب منه بمجرد تقليد الآباء او الامارات او استحسان عقله فكيف ينوي التقرب مع انه لا يعلم
انه تعالى راض بالتعويل على التقليد او الاستحسان بل قد عرفت ان وجوب تحصيل المعرفة وعدم جواز المسامحة
والتقصير في المعرفة من المتواترات المعروفة وضروري الدين وانه كالشمس وغير ذلك مما مر بل ومر
انه لا يجوز الاعتماد على البراءة والاستحسان وقول غير المعصوم او غير من امر به المعصوم والفقه ان العبادات توقيفية موقوفة
على النص لا على الظن يكون وعلى الاستحسان والتقليد ليس بحجة واختار المقدس الاردبيلي رحمه الله في
صحة عبادة الجاهل بشرط ان يطابق الواقع وان لم يطابق تكون فاسدة عنده ايضا لعدم اتيانه
بالمأمور به والى انه يكون آتيا بالمأمور به لان المعرفة ليست جزء المأمور به ولا شرطا للصحة
لعدم ثبوت ذلك بل وثبوت العدم كما يظهر مما ورد في تيمم عمار وطهارة بعض الانصار وغير ذلك مما ذكرنا
في الفوائد وذكر الجواب عنه ونقول ههنا ان اراد المقدس انه لا عقاب على الجاهل اصلا فقد عرفت
انه ليس بجاهل في التكليف ان الاخبار فضلا عن البيت فضلا عن القرآن يعلمون ان في الدين تكليفات
بل يعلمون انه لا بد من معرفتها كما اشرنا اليه بل ومن يدخل في الدين ايضا يجزم ان في الدين
شرائع وتكليفات بل كل دين كذلك وان اراد انه ما خرج في ترك التعلم الذي هو فريضة عليه لكن
عبادته صحيحة لانها طابقت الواقع ففيه اولا انه قد عرفت عند الفقهاء وثانيا ان اعتقاد الصحة من
المقدس كيف ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها صحيحة غاية ما في الباب انه يزعم الصحة لانه يعرفها
من الشرع فان كان هذا الزعم كافيا للصحة عنده وحصول براءة ذمته فيلزم من هذا ان يكون
ما خالف الواقع ايضا صحيحة وبراءة لذمته لان زعمه الصحة موجود فيما خالف الواقع ايضا
فرق عنده اوثق في كونها صحيحة مع انه لا بد من دليل على كون هذا الزعم كافيا لبراءة ذمته
مع ان الادلة تقتضي عدم الكفاية بل وعدم جواز متابعة كل زعم او ظن او راي او شيء الا التقليد
الذي رخص الشارع وجعله حجة على حسب ما عرفت وبالجملة ان في الامر على المكلف لا بد من ان يعرف
امتثاله وخروجه عن العهدة حتى يصير بريء الذمة فقد عرفت انه لا يمكنه معرفة المطابقة للواقع وعدمها

عن الحكم الواقع بل يزعم ان الحكم مطابق للواقع فزعمه لا يكون كافيا لبراءة ذمته البتة مع
ان الادلة الخمسة تدل وان اراد انه اذا قلد المجتهد الذي يقول بالصحة تكون صحيحة فيصير عالما
غير جاهل ويخرج عن المفروض مع انه لا يمكنه تمييز المطابق للواقع عن غيره والشرط في مجتهده انما هو بحجة
شرط المطابقة لا ينفع تقليد المتقي ولو ان فيه الامر على ان الصحة والخروج تحقق في غير حاضر الى معرفة المكلف فيصح ان
امتثال الامر عرفا انما يتحقق اذا علم الخروج اذ لو اعتقد انه لم يمتثل ولا يريد الامتثال فلا شك في كونه
عاصيا والاصل انه لا بد من معرفة انه ممتثل ومطيع حتى يكون عرفه انه مطيع ممتثل لنعم قطعا وكذا قوله
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله يقتضي عدم نقض المكلف اليقين بالتكليف الثابت والاستصحاب ايضا يقتضي ذلك
والفقهاء ايضا يبنون على ذلك والمدار في الاعصار والامصار على ذلك وكذا سائر الادلة ايضا تقتضي
ذلك فلا تغفل مع هذا ان الفقهاء يقولون لا يكفي مجرد المطابقة وهم صرحوا بذلك فكيف يطمئنون
بالامتثال بل عندهم ان الامتثال خارجه الفقهاء فيقتضي ذلك عدم الامتثال ان لم يكن مسالمتهم في
الدين مع ان الذي يقول بالكفاية يشرط تحقق المطابقة وعدم كفاية تحقق المطابقة في نفس الامر بدون
تحقق الشرط مع ان الاصل عدم التحقق فتم جدا وثالثا ان المستند للاول لا خبار الدالة على ان
لو دلت على ما ذكره لدلت على ما يفسد شرائع مثل قول الرسول صلعم لعمار افلا صنعت هكذا فانه اذا اجنب
المدلول انك لو صنعت هكذا في غير الاخذ من الشرع لكان صحيحا ولم يكن عليك شيء فيلزم من ذلك ان لا يكون
عليه عقاب بترك التعلم الذي فرض على كل مسلم وان يكون الرجوع الى غير الشرع في العبادات التوقيفية
جايزا فلم يكن وظيفة الشرع والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الرأي والاستحسان ومجرد الحدس
والاختراع ومثال ذلك فيكون هذه الامور حجة ويلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد الاحتمال والظن
وعدم الحاجة الى قصد القربة مع ان فعل التيمم الصحيح من غير الاخذ من الشرع محال لعدم طريق للعقل كيف
يقول له افلا صنعت الحمد لله الحجة بكلمة الجميع ما ذكرت لا يتحقق الا في ان مراد الرسول صلعم الفعل
هكذا بالنحو الذي يكون عقلا وشرعا وليس الا بالاخذ من الشرع وشدد عمارة الظاهرة على نظير والمراة

فقد

فقد الغسل من غير ورود في الشرع ولا يخفى انه ادخل في الدين وغير المتلقى من الشرع وهو غير محل النزاع وهو يقتضي
مخصوص بخصوص واقعة لا يجوز التمسك به والاحتجاج لانه يلزم ان يكون التشريع والبدعة جائز او راجحا
النبي من جهال الدين ونسب افتراء على الله عظيم ومثل الامام الذي سلم في الركعتين فقام فاضاف اليهما ركعة
والمعصوم قال كنت اصوب فلان فان في اتمامه واضافة الركعة ان كان اخذ من القاعدة الشرعية فلا دخل له
في المقام لانه كان مجتهدا فصوب في اجتهاده وهو اجزء من الجزء وان كان ذلك من غير الاخذ من الشرع
لا جرم يكون بمجرد الرأي والاستحسان والاختراع فيكون المعصوم حكم بكون هذه الامور حجة في العبادات
الموقوفة على النص بل ويكون اقوى من الحجة الشرعية وهو انه اذا لم الصحة شرعا يجب الاحتياط وتحصيل
براءة الذمة اليقينية والامتثال العرفي وغير ذلك مما مر من الادلة المذكورة المعلومة وهذه لا يتأتى
الا بالاعادة كما عرفت الى موضع وبلزم ايضا عدم وجوب طلب العلم والمعرفة والاكتفاء بالاستحباب
بمحض الحدس وكيف يقول المعصوم انت بمجرد الاختراع صليت ركعة وبقصد القربة فعلت بعض الرواية
قال اني اخترعت دعاء المعصوم وقال دعني من اختراعك كيف تقول في مثل هذه الفريضة كنت صليت
فلعله مثل صحيح حسن بترك الميقات على الدابة فانه كذلك في ان الماء لم يكن عالما بالميقات لم يرد به الصلاة
اصلا ولم يقصد القربة فهو مثل الجهل بنجاسة الثوب لمصلي وغيره مما يتعلق بالعبادة اذ العبادة
لا يصح بغير نية فلا دخل له في المقام فعلى تقدير التسليم فغاية ما في الباب ان الجهل في هذا الموضع ربما يكون عذر
اذ لا نزاع في انه في بعض المواضع يصير الجهل معذورا لا ان عبادة الجاهل صحيحة هذا على تقدير صحة
الخبر وكونه معمولا به ثم اعلم يا اخي ان الله تعالى ورسوله والائمة قد اكثروا في ايجاب طلب العلم والفقه
والمعرفة والاقتصار في الاخذ من الشرع وغير ذلك مما اشرنا واكدوا غاية التاكيد وشددوا غاية
التشديد كي يصح عباداتهم واعمالهم ولا يريد كثرة تيسيرهم زيادة البعد عن الطريق فيضلوا او يهلكوا وكذا
فعل الفقهاء في كل عصر ومع ذلك نرى العوام يتهاونون في اعمالهم وعباداتهم حتى لقد يضيع فكيف
يسهل ما شدد الله تعالى والحجج عم من التاكيد فيما اكدوا وتجرئة العوام وتقريرهم والتعليم وبعكس الدقيق

فربره

والفقهاء

اذ يحصل للعامي ظن قوي بكون ما فعله على وفق الشرع وما اخذ من الفقهاء وثق بظنه الا اخذ بتبانيه فقصد
الامتثال والقربة حين شروعه في العمل وفي قربة الى الله تعالى ثم عرض على المجتهد فرآه صحيحا فنعلم ان هذا موافقة
ظنه للواقع وعدم خطائه تحصل منشأ له الخروج عن العهدة بسببه اذا صرح المجتهد بالكفاية ولا يمكن ان
يقال انه وان لم يخرج عن العهدة حال الاداء الا ان القضاء بفرض جديد ولا دليل على وجوب القضاء
مع تحقق المطابقة لان القضاء انما يثبت بفوت العمل والحكم بالفوت ترك نفس العمل لا ترك المعرفة به
فعله ولا يمكن ان يقال بمنع حصول الاعادة بان المعرفة شرط للخروج والاستثناء والخروج عن العهدة وهي
في الادلة حتى تعرف الحال لان ما ذكره لا يخرج عن الادلة وغاية ما يدل ان بعض المشايخ الاخباريين
يصرح بانه لا يجوز العمل بالشرعية الا ان يستند الى نص المعصوم ع ولا يكتفي فيها بالاستناد الى الاجماع
وغيره من ادلة المجتهدين ويشنع على من يكتفي بها بانه ليس نص المعصوم ع فكيف يكتفي في الشرعيات بغير نصه ع
ومع ذلك يكتفي للعوام الجاهلين ان يستند الى رايه وفتواه او سنته اما قول كل عالم يثق به او غير
ذلك مما ليس بنقل المعصوم ع واين قول العامي من اجماع جميع الفقهاء واين هذا الجاهل من ادلة
ادلة المجتهدين وبعض الاعاجيب هذا الاستدلال بعمومه على الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون ومثاله
ولا يخفى بان هذا الوهم لكان يقتضي ان يكون عبادات الفاسدة كلها صحيحة شرعا كانت عن اعتقاد الجهال
من لا يعرف من الصلوة سوى القيام والقعود فيصلي دون طهارة ولا قراءة ولا ركوع ولا سجود بل اعتقاده
ان فيها قياما وقعودا لا اخذ الها بما يريد يكون ادا ويكون هذه صلوته فهذا صلوة العالم والمصلي
غير هذه ولا حاجة الى تعريف عبادات الجهال بل يراه كل احد والعقل يقتضي ان كل جاهل يعتقد في الدين
حكما بمحض اختراعه بل يكون دينه احكاما فاسدة وهو يعتقد الشرعية بمحض جهله او تقليده الجهال
ويخترع عبادات بكيفيات مخترعة كما نرى ذلك في البدع بل في ازمان الائمة ع يكون جميع ذلك صحيحة
شرعية من جهة ان الرسول ص قال رفع عن امتي ما لا يعلمون بل ربما اقتضى ذلك ان عبادات اهل
السنة جماعتهم وبدعهم يكون صحيحة حتى انه عندهم ان قتل الشيعة واسرهم وسبي نسائهم واستحلال فروجهن

من اقرب القربات عند الله تعالى فيلزم ان يكون صحيحة موجبة للثواب لكونهم فيها غافلين لانهم لا يعلمون مع ان ربما
يتحقق منشأ الهم في جهال الشيعة ايضا وربما يقتضي ايضا ان العوام او تركوا جميع عباداتهم التي اخذوها
من الفقيه لا يكونون اثمين ايضا لقول الرسول ص رفع الخ لانه يقتضي هذا انه لا اثم ولا مؤاخذة لا ان عباداتهم
في حالهم صحيحة شرعا فيقتضي ايضا جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا انهم عالمون بانهم مكلفون بها وبتحصيل
الواجبات المعلومة بالضرورة قلنا لا شك في ان التكليف عبارة عن الشغل في ذمتهم ولا شك في ان شغل الذمة يستدعي
البراءة والخروج عن العهدة فلا يتحقق ذلك الا باتيان ما كلفوا به لا يمكن ذلك الا بمعرفته وبعد المعرفة يخرجون
عن العهدة عن مجرد الاختراع والتخيل بان كل قوم يكون سوقة وكذا كل تقليد لكل جاهل يكون مما لا يخرج الى العهدة
عن عاقل اعلم ان الفقهاء يجرون في البدل عن المبدل منه الشرعي احكامه وذلك المبدل منه الاولي ثبت
فلذلك ذلك من الشرع مثلا فيكون في التيمم بوجوب البدأة في الاعلى في المسح وترتيب اليدين بتقديم اليمنى
على اليسار وغير ذلك وكذا وجوب الخ في التسبيح بدل الحمد في الركعتين الاخيرتين مما لا يجهر والظاهر
الا ان مسلم هو الفهم العرفي الاان تران عمارا تمعك في التراب فيمرغ في تيممه مع صلاحه وتقواه وتدينه
وكونه من اهل المعرفة واللسان ولعلك بعد ملاحظة ما ورد العرف ومن ملاحظة نظائر ذلك تطلع على جليه على اي
موضع يتحقق الفهم العرفي يمكن الاطلاق والاخراج واما كون الالتزام الكتاب في محتمه وكيفية ثبوته بينا في محله
في الفوائد بمقتضى الفهم العرفي وكونه حجة فلاحظ وتامل ثم اعلم انه قد عرفت الفرق ان الاعلى الاستدلال
على صحة العقود الخلافية بقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله ص المؤمنون عند شروطهم ولا يخرج عن الشك وان
قوله تعالى اوفوا بالعقود ان يحمل على معناه اللغوي الا ان عقود قد تم بان يقع حرصهم وتحليلهم واحدهم
بحسب اللغة ابدا ولم يصرح حكما شرعيا ودخلا في دين الرسول ص وشرعا من شرعه ومن غير حد وضبط وحصر فيمنع
انه يتعلق بالخروج عن قوانين ظاهره عندهم ان لا يكون المعاملات وعقودها على النهج المقرر في الفقه والمسلم عند الفقهاء
من اختصارها شرعا في البيع والصلح والهبة والاجارة وغيرها من المعاملات المعهودة المضبوطة والمقررة
المعروفة المثبتة في كتب الفقه بل عندهم عدم الالتفات في شرعية المعاملات ان ورد وعدم الاكتفاء في كيفية ونحو

ونحو ذلك معلوم فان نص على انه خرج ما خرج بالاجماع او النص وبقي الباقي لزم التخصيص الذي لا يرضى به المحققون لخروج
الاكثر بل الكل في جنب الخارج في غاية القلة بمنزلة العدم وان فسر ان المراد العقود المتحققة الموجودة المتداولة
في ذلك الزمان لم يمكن الاستدلال لانه يحتاج ثبوت التداول والتحقق في زمانه واما قوله عم المؤمنون عند شروطهم
فالامر فيه اشكل ولذا صرح المحققون بانه محمول على الاستحباب وان كان بعضهم يستدل به والظاهر انه غفلة منه او
الغرض اثبات بيان ومع هذا الجمل رفع اليد عن الاستدلال به لانه لا لان المراد تصحيح كثير من المعاملات عليه ويمكن
ان يقال المراد العقود المتحققة الموجودة في ذلك الزمان وانه لا شك في كون ماهية البيع والصلح والاجارة وغيرها
مما ضبط في الفقه كانت متحققة في ذلك الزمان ومتداولة وعدم ثبوت الا ان يشك عنه الفقيه انما هو في
الحكم بصحتها شرعا وان اشترط شرعا الصحة ام لا فيتمسك في الحكم بصحتها بالاية وكذا لعدم شرط الصحة في ثبت
من الدليل الشرعي واما الصحة فلا امر بوجوب الوفاء فلو لم يكن صحيحة شرعية لما امر بوجوب الوفاء الا انه [illegible]
والتقدير واما عدم الشرط لها فللعموم والاطلاق لكن الحق ان الاستدلال بها على العقود الجائزة مثل الشركة وا
لمضاربة وغيرهما بالعدم وجوب الوفاء جزءا الا ان يجعل المراد وجوب الوفاء ما لم يقتض ما في موضع ثبت
المقتضي لانه موضع لم يثبت وكذا لا يمكن الاستدلال بها على صحة العقد الذي لا يمكن فعل الوفاء المضيق او ليس
شرعية في عقد الوفاء ابتداء مثل عقد الوصاية الرضيعة مستقبة مع انها مشتملة لعدم ما يتمسك بها اتم ولا يمكن اثبات في
الوفاء به والخروج عن عهدته واما الثمرات التي تكون من نوع ثمرات العقد وشرطها بما سئل عليه الخطاب
فلا يمكن الاستدلال عليها لعدم الوجوب مع انها ليست على الولي ولا من الاحكام التكليفية حتى يقال يجب على الولي
الوفاء بها بل على الولي الوضعية الغريبة شرعا مع ان الظاهر ان الاذن ليس مثل الولي قطعا ان كان حلالا فللولي
والا فلا من غير ان يخلفه للولي اذ من الامام اولى والخطاب بخلف الوجه للمتمتع من الولي مع انها انهم ليس باختيار
حلية النظر وحرمته مع انها ليست لطرق العقل قطعا وقد كتبنا في هذا الباب رسالة مبسوطة وما ذكرنا انه لا يمكن
الاستدلال بها ونظائرها على صحة عقود الصبيان ومعاملاتهم كما جعله بعض المحققين غفلة لعدم وجوب
عليهم وعدم خطابهم بالوجوب بل لا يمكن الاستدلال بالاية وحل الله البيع الا لا فيحصل ان وجه الاثار مع ان

الاحوال التي فقد فيه كونه لبيسه كالسن قابل للاستجمام عليه الشرع فتبا حدا مع انه مطلق والمطلق ينصرف الى الافراد
الغالبة فتم — الواجب الذي له اجزاء اذا كان بعض اجزائه غير ممكن الحصول او حصوله في غاية المشقة يجب
يستلزم الحرج فهل يسقط وجوبه بالمرة الا ان يبدل ويدل على وجوب الاتيان بما بقي منه وصحة الا قطع
وغيره مما دل الاجماع او الاستصحاب او النص على وجوبه او كيف الاتيان بما بقي الا ان يدل دليل على عدم وجوب
الصلوة بالقياس الى الركن مما يتعلق الاجزاء وكذا الصوم ونحوه اما في الوجوب ثابت وفي الاجماع
او دليل اخر على عدم شرطية بعضها منفردا عن الاخر وتمسك كثير في غيرها بمثل ما في قول النبي صلعم اذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم والقول على الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عم ما لا يدرك كله لا يترك كله
والاخبار الثلاثة بذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلال لا التنبيه على وجه القبول وعدم الطعن في السند ونقلت في العوالي
عنهم عم وهو مشهورة في لسان جميع الفقهاء بذكرونها ويتمسكون بها في ميدانهم ومعاملاتهم من غير نكير وهي ايضا
الاستعمال في كثير منها بل حقها لو لم نقل كلها وتمسك بعضهم الاول لان الواجب هو المجموع وما بقي ليس هو المجموع
من حيث المجموع فلا وجه للحكم بوجوبه مع ان ما ذكرته الائمة واما الاخبار فيطعن في سندها وربما يطعن
في الدلالة بان البعض ليس من المأمور به وكذا الكلام في الخبرين الاخيرين ويحمل الكل على ما اذا كان المطلوب
متعددا او المتعدد لكل واحد واحد مطلوبا ولا يشك في ان الحق له في الشك في لو لم نقل برجحانه يحكم العقول والنقل
الرجحان والظاهر عدم جريان هذه القاعدة في الاجزاء العقلية لانها في الخارج واحد ظاهرا وكون التعدد
في ظرف تحليل العقل وكون وجود احدهما عين وجود الاخر وبما قيل يجري فيها فيه يخرج بعض المواد والجملة
لا يخلو من الاحتياط — الواو لا تفيد الترتيب على المشهور والاقوى كما حقق في محله وقيل بافادتها
له وليس لشيء واما الترتيب الذكري فربما قيل بافادته الترتيب شرعا وكسب الحكم الشرعي وربما كان نظره الى ان
الفاعل المختار لا يختار بغير مرجح فاذا كان ثابت في الشرع يكون شرعيا وفيه نظر لانه لا بد من تقديم وتأخير
على التقدير فاختيار صورة ربما يكون فرجحته كونها احد المخير والترجيح في الاختيار يحصل كونه بمرجح ما اي
مرجح يكون ولا يتوقف على كونه حكما شرعيا وان كان لفاعل حكيم اذ لا يلزم ان يكون كل مرجح منه

بمرجح شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريق معاملاته ومخاطباته مع المكلفين طريقة العرف واللغة كما ذكرنا
في الفوايد واهل العرف لا يفهمون ذلك كما ان الحجة ايضا الذي يقتضي ذلك فكيف يكتفى في الاجمال والابهام
والبيان واتمام الحجة عليهم بما ذكر مع انه شي لا يعرفه العلماء والعقلاء فكيف عامة المكلفين نعم ورد في غير واحد
من الاخبار المعتبرة المفتي بمضمونها الحجة عند الاصحاب انهم ع قالوا ابدا بما بدا الله تعالى مشيرين لما بدا او به
في القران وان ورد ذلك في مواضع خاصة مثل الوضوء والصفا والمروة على ما هو مبين او غير ذلك
الا انه محقق ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فيظهر منه هذا ان القاعدة في الترتيب الذكري الذي هو في القران
ان يترتب بحسب الحكم الشرعي ويؤيده ان في القران اشارات للاذكياء الحذاق فتأمل فقد ذكرنا في
الفوايد ان العبادات توقيفية لعدم معرفة ماهيتها الا من نص الشرع او فعله وذكر في الفوايد ان ماهيتها اذا كان
بذكر اجزائها لا يكون الالفاظ الدالة على الاجزاء توقيفيا بل يرجع فيها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها
وعدم الجهل بمعانيها وانصراف الذهن منها الى معانيها وفهمها منها فعلى هذا لو كانت التكليف بالعبادة اولا
وبالذات التكليف وخطابا بالاتيان باجزائها لا يكون فيها ح اجمال كما يفهم من الاجزاء بحسب العرف يكون مكلفا به
والاصل عدم زيادة جزء او شرط الا ان يثبت ويكون حال هذه العبادة حال المعاملات كما قال صلى الله عليه واله [illegible]
بما المبين في الوضوء بان الله تعالى امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان [illegible]
ولم يصح [illegible] اجمال اصلا ما ثبت من دليل اعتبار مثل الترتيب والموالاة في السنة وغير ذلك [illegible]
وما لم يثبت الاصل عدمه ولا حاجة الى بيان فعلا او قولا كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي ان سورة
المائدة اخر سورة القران نزولا والوضوء كان في اول الشريعة واجبا فلا يكون ابتداء التكليف بالوضوء
من هذه الاية وليست بيانا لماهيته لانهم كانوا في ذلك الزمان يعرفونها ولان البيان لا بد ان يكون وافيا
محيطا بجميع المسائل والاية ليست كذلك قطعا فتأمل لا نا لا نعرف [illegible] الفقهاء في ان شغل الذمة اذا كان باليقين
فلا بد من البراءة اليقينية وادلته متعددة تامة كما ذكرناها في الفوايد نعم ربما يكتفون في تحصيل البراءة
بالظن الاجتهادي الحاصل بجميع شرائط الاجتهاد بناء على حصول اليقين منه لان المجتهد يحكم بضرورة [illegible]

وجدانا

وجدانا فيقول هذا ما حصل به ظني وله كبرى يقينية وربما يتمسك بعضهم باصل البراءة لا لانه يحصل اليقين
بالبراءة بل لانه لا يحصل اليقين باشتغال الذمة به بنفوذه بالاصل بناء على ان القدر الذي ثبت اشتغال الذمة
اليقيني هو الذي ثبت من الاجماع والنص والزايد منه مشكل ثبوت اشتغال الذمة به والاصل براءة الذمة
فالقدر الذي يتيقنوا اشتغال الذمة به يحكمون بوجوب تحصيل البراءة اليقينية له فالقدر الذي لا يحكمون
بتحصيل البراءة له يحكمون بعدم اشتغال الذمة به اصلا بناء على ان التكليف يتعلق بالعبادة ثبوت [illegible]
والمعاملات بالاسم والاتيان باجزائها مفصلة كما نقلنا في الفائدة السابقة او لانهم يقولون بجريان
اصل البراءة في الماهية المجملة ايضا اذا ثبت قدر منها بالاجماع والنص وانه لا يتحقق التكليف بالمجمل
بل التكليف انما يكون بالمبين خاصة كما نقلنا عنهم في الفوايد وذكرنا انه خلاف ما ذهب اليه الاكثر
وذكرنا دليل الاكثر فهذا توهم بعض ان القاعدة المذكورة وهي ان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة
اليقينية ليست مسلمة عند الكل وليس كما توهم كما لا يخفى على المطلع المتامل فرق بين الاحتياط
عند المجتهدين ووجوب تحصيل البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم مستحب وانه انما يكون اذا حصل
ظن اجتهادي يكتفى به شرعا الا ان الاولى شي اخر مثلا ان ترجح عنده ان الظن في الركعتين الاولتين
مثلا يكفي وصحيح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم جواز التعويل عليه فيهما ونظير ذلك في بعض وان كان
الظاهر عنده الكفاية يحكمون بحسن الاحتياط باعادة تلك الصلوة وايضا الاصل براءة الذمة عن
التكليف حتى يثبت بدليل شرعي لكن ربما يرد ان بعض الادلة انما يقتضي تحقيق التكليف
او يظهر من دليل احتمال التكليف او الدليل الدال على التكليف معارض بما ينفيه فيحكمون بحسن الاحتياط
بارتكاب [illegible] التكليف وقس على ذلك والاحتياط لا يحكم به العقل وورد به النقل مثل ما ورد في [illegible]
بما ثبت في قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك وكون الامر به للاستحباب من جهة معارض
الاخبار والادلة وحقق في محله نعم الاخباريون يحكمون بوجوب الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا
في الفوايد والمجتهدون ربما يقولون بوجوب الاحتياط لكن مراده هي المواضع الذي لم يتحقق ظن

اجتهاد وهي مستجمع لشرايط الاجتهاد فيه وربما يقولون في الموضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل ركعات الاحتياط في اه ذلك
في الصلوة وليس هذا على قاعدتهم لانه واجب لا قضاء له لانه فعل جديد لعاد وتطهره الحال يذهب بقيه الامر
لا يدل على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت وجعله تاما ان كان قرينة على ان المطلوب الفور فيفوت بفوات الفور
يفوت المطلوب ولا يمكن التمسك بقولهم عليه الميسور لا يسقط بالمعسور وغيره كما عرفت نعم ان ظهر من الدليل ان الفور مطلوب
زايد على نفس الطبيعة وبفواته لا يفوت مطلوبية الطبيعة فان احتمل الامرين فالاصل عدم تعدد التكليف والاصل البراءة
عن التعدد وكذا الكلام في الموقت فلو اخر الى القضاء بفرض جديد كما اختاره المحققون منا لانه يرجع للامر
لكن قد عرفت ان هذا فيما اذا ظهر كون الحكم مقيدا بالوقت واما اذا ظهر كون الوقت زيادة مطلوب فالحق مع من يقول
بان القضاء تابع للاداء واما اذا احتمل الامرين فقد عرفت حاله ثم لا يخفى انه على اي تقدير سواء قلنا ان القضاء
بفرض جديد او تابع للاداء لا بد من تحقق الفوت حتى يتحقق القضاء ويحكم بالقضاء لان القضاء تدارك
ما فات فما لم يتحقق فوت ما هو بوجه من الوجوه يكون الامر فرضا جديدا ابتدائيا كصلوة الظهر وغيرها في اول
وقتها فان بدايت القضاء بالنسبة الى ما قبل الوقت قطعي واجماعي ومن هذا يكون بان من لم يدرك من الوقت
بمقدار الصلوة وشرائطها ثم فاتته لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت وربما يفرقون بين شرايط
التكليف مثل دخول الوقت والبلوغ والعقل وموانع تحقق المكلف به الى ان يرجع مثل النوم والنسيان وغيرها
من اسباب عدم التمكن والتعدد والفرق بين المقامين خفي في بعض المقامات مثل عدم التمكن من الطهور بل هو مانع
من تحقق المطلوب في الخارج فيتحقق الفوت من جهته ويتحقق وجوب القضاء من عمومه ودل على وجوب قضاء ما فات
من الصلوة وان التمكن من شرايط التكليف كالوقت وما ماثله فلا يتحقق الفوت حتى نقول بوجوب القضاء فيخف
من العموم المذكور ونظائره من كلام بعض الفقهاء قوله بالاول ومنهم من يقول اخر قوله بالثاني ولعل الاول اظهر لما لا يخفى
على المتدبر ومثل الحيض للبالغ انه مانع ورث ربع السقط وجوب القضاء وعنه في خصوص القضاء الصلوة تفصيلا
او عدمه شرطه واوجب قضاء الصوم وسماه قضاء مع كله او انه بالنسبة الى الصوم مانع خرج بالدليل وثمرته في هذا
بعد ثبوت القضاء في الصوم النص والاجماع ودل الصلوة كذلك الا اذا ادرك من الوقت ما هو قبل مقدار
الصلوة وما يتوقف عليه لكن الحكم انه لا اشكال في ان الفقهاء انه يعتبر في وجوب القضاء ادراك مقدار الصلوة

وما يتوقف

وما يتوقف عليه في طرحتى لا يكون قضاء حال الحيض ويكون قضاء حال الطهر فيدخل في العموم حينئذ جدا ومع ذلك
ورد الاخبار في هذا الباب وليس المقام مقام تحقيقه   وقد ذكر في الفوايد ان القياس المنصوص علته
حجة مطلقا لفهم العرف كون المناط في الاخبار على ما ورد العرف ويقال بفهمهم وقال بعض المحققين بحجيته
بمنزلة مثل الحكم بعدم الاعتناء كحال كثرة الشك في الوضوء وغيره من ابواب الشك ورد منها في حكم
كثير الشك في الصلوة لا تعودوا الخبيث من انفسكم فتطمعوه نقض الصلوة فان الشيطان خبيث معتاد
لما عوّد هذا ومثل ذلك والحق انه حجة اذا كان بحيث يفهمه اهل العرف او يكون المناط منقحا
والا فلا واما اذا لم يصل الى هذا الحد فهو يصلح للتاييد والتقوية والترجيح اذا اتفقوا ظنا او
والفقهاء ربما يجعلون القياس المفيد للظن مؤيدا مطلقا وان اتفقوا على عدم حجيته وحجيته لاجل
دليل الحكم ومستنده   المستثنى الوارد عقيب الجمل المتعددة وكذا الخاص والمخصص عقيب عمومات
متعددة وكذا القيد عقيب اطلاقات متعددة ويكون لكل واحد مما ذكر صالحا للرجوع الى الجميع كما يصلح
للرجوع الى خصوص الاخيرة والا قرينة معينة فالاخير مخصوص ومقيد اجماعا وجزما لحصول الفهم كذلك
قطعا واما ما تقدم فالمشهور عدم الرجوع للاصالة بقائه على الحقيقة والاطلاق والعموم حتى يثبت خلافه
وباحتمال الرجوع لا يثبت وربما ادعي الوضع للرجوع الى الاخيرة خاصة وهو بعيد كما ادعى بعض الوضع
للرجوع الى المجموع فهو ايضا بعيد لان الظاهر عدم تحقق وضع في خصوص المقام بل هو في جملة متفاهمات
الاستعمال فلا يكون موضوعا للكل واحد من الامرين بعنوان الاشتراك اللفظي كما قال بعض ولا بعنوان
الاشتراك المعنوي من ان يكون وضعه عاما والموضوع له خاصا او وضعه عاما والموضوع له ايضا عاما كما
قال البعض وقال بعض المحققين من المتاخرين انه يحتمل الرجوع الى الجميع قطعا لعدم ثبوت الوضع لخصوص الاخيرة
ومع الاحتمال لا يبقى ظهور الشمول لما قبل الاخير فيحصل الشك في انه المراد ام لا ويرتفع الظن والاصل عدم
تعلق الحكم بالمتن واصالة الحقيقة لم يثبت لنا دليل على اعتبارها في حجيتها بحيث ينفع مثل المقام لان
القدر الثابت حجيته ما هو ظهور ومظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فان كان

العمومات المتقدمة مع نقضها بالنفي الحكم والتكليف بهذا الخاص داخل والا فهو خارج ومقتضى هذا ان
الفاسد يعرف بمطابقة الافراد المتبادرة خاصة كما ذكر عن بعض في الفوائد ولعله الاقوى والاظهر ووجهه العمومات
التي لا تأمل في رجوعها الى المتبادرة وغير المتبادرة حجة فعدم التأمل فيها الا في اجماع كالوضوء وصحته
باتي ما يكون او العلة الكثر كالاذكار ايهما الحكم من فيه   تقليد المجتهد انما يجوز ويصح شرعا في الاحكام
الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية للادلة
الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد خرج الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاتها التي هي وضعها
الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوائد بل هو ادلة متعددة وبقي الباقي تحت المنع وادلة المنع التي تقدم
ما ذكرناه في الفوائد بل ذكرنا في الفقه في مسئلة عدم معذورية الجاهل من الفوائد عدم جواز التقليد في اصول
الدين مع ان الآيات والاخبار واردة في المنع عن التقليد فيه بالخصوص والاجماع واقع على ذلك من
الشيعة كما نقلوا والخلاف من اهل السنة بل معظم اهل السنة جوزوا التقليد ووافقهم شاذ من متاخري
الشيعة مع ان الظن غير مأمون من الظنون فكيف يصح الاتكال عليه فيه مع ان الخطاء فيه يوجب الخلود
في النار والقتل والاسر والنهب والهلاك وامثال ذلك في هذه الدار مع ان الكفار يحصل لهم الظن بل ربما يحصل لهم
اقوى مما يحصل للمسلمين ويجزم المطابقة ظنهم للواقع غلطا وفيه لانه ان اريد انه لا عذر ان يحصل لهم
العلم بالمطابقة فهذا ينافي كونه ظنا وان اريد الظن بذلك فالظن كان حاصلا لهم وان اريد التحقيق في نفس
الامر لانه يحصل لهم العلم او الظن بذلك فهذا التكليف بالمحال وان اريد الادلة المعتبرة في تحقق الامر
هو تحقق المطابقة فان تحقق يكون مؤمنا والا لا يكون مؤمنا فهذا [illegible] صريح بعدم جواز الاكتفاء
بالتقليد وعدم اعتبار التقليد وان اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة وبالجملة جواز التقليد دليله في غاية
والوضوح كما عرفت مما ذكرنا ومما ذكرنا في الفوائد وفيها ايضا عدم جواز الاعتماد على الظن في اصول
الدين من غير جهة التقليد ايضا حاول في بعض العلماء في الاعتماد على الاخبار الاحاد ولو ظواهر الآيات وان
جماعة الصوفية منعوا الاعتماد على المكاشفات والخيالات والشعريات [illegible] في اصول الدين من الاول على

على الظن

على الظن والتخمين ومن لعلهما لا يكفي على ما من له ادنى تأمل حجة المجوز للتقليد ان الذي يظهر من الاخبار ان الرسول صلى الله عليه وآله كان
يكتفي بمجرد القبول بالشهادتين وغيرهما مما يعتبر في اصول الدين من غير مطالبة بيان الدليل وبهذه الحجة مع قطع
النظر عن عدم ارتباطها بالمقام لان مجرد القبول غير حصول الظن سخيفة من وجوه الاول ان الادلة الدالة
على عدم الجواز منها ما هو يقيني عقلي ومنها نقليا يقينيا كما عرفت انكم لا تجار والنقل لا يقاوم العقل
والقاضي انها لو ثبت لزم عدم اعتبار الظن ايضا ولم يقل به احد بل يحكم بلزوم كون الكلام والاقرار
هو الاظهار فقط وان كان الاظهار شكا بل وان كان ظنا بخلاف حقيقة خلاف ما يظهر بل وان كان جازما
النفي ولذا كان الرسول صلى الله عليه وآله يكتفي من المنافقين ايضا باظهارهم عن دون تفاوت بينهم وبين غيرهم في
الاكتفاء الذي ذكرت فان اردت ان الكلام هو الاسلام الظاهري فلا تامل لاحد في انه يكتفي بمجرد الاظهار
او ان كان معتقدا العنوان الجزم بطلان ما ظهر فضلا عن الشك فضلا عن الظن بحقيقته فلا دخل على
اعتبار الظن والتقليد اصلا وان اردت انه مع مجرد الاظهار كان يحكم بالاسلام الواقعي والايمان الباطني فلا كلام
ذلك بل الذي يظهر هو خلاف ذلك كما هو ولئن تنزلنا عن ذلك فظهور الخلاف من ربب
ولئن تنزلنا فظهور ذلك من الاخبار المتواترة من اين وان ثبت فغاية ما يحصل على تقدير التنزل
هو الظن والظهور والاستشهاد به لذلك يوجب الدور او التسلسل اذ الكلام في الاكتفاء بالظن وعلى تقدير
التنزل وتسليم دعوى العلم بما ذكرتم فلا شك في معارضته لما ذكرنا من الادلة فعلى تقدير التسليم التعارض
والرجحان من اين ولو سلمنا الرجحان فكونه بحيث يورث اليقين من اين والظن فقد عرفت حاله
وان سلمنا كونه مثمرا للعلم والرابع ان دليل النبوة هو المعجزة واطلاع الحاضرين عليها في غاية
السهولة بل كانوا اعلم بها من البتة والقدر الذي كانوا مكلفين به في اصول الدين كان علمهم من
قول الرسول صلى الله عليه وآله ايضا لكن هذا يخرج لكونه دليلا قطعيا وتقليد الرسول بعد ثبوت رسالته برهان لا تقليد
لا يقال يتوقف ثبوت النبوة منها على العلم بوجود الله تعالى وعموم علمه وقدرته وحكمته لانا نقول من العلماء
من يقول بعدم التوقف وعلى تقدير التوقف نقول لا شك انهم كانوا عالمين بالامور المذكورة

عن رسل ملهم فيما رمتم ولا يجوز ثبوت المعجزة لكانوا يخرجون وما كانوا يأتون فيشتون ذلك فيسأل عنه منهم واحد من
من الاديان في شيء منها رد ما لكونهما من النظريات على ما قال جمع من العلماء وهو الاظهر كما لا يخفى على المتدبر
وبظاهر النهي من الخبر الوارد عن الصادق عليه السلام اهل ركبت البحر الخ اولكون مقدماتها في غاية السهولة كما قال
آخرون او لان ذلك حصل لهم بالدليل كما هو محتمل فيتم وظهر حقيته عليه الحجة وبطلان ما هو المعروف
عند السنة نعم الشيخ ره يقول بان المقلد ان كان ... واثما في تقليده الا انه مؤمن واقعي اذا طابق
اعتقاده الواقع فتجاه بالحجة المذكورة عن اهل السنة في جواز التقليد وبه انه ان تم فظم الجواز وعدم الاثم
الخ وان بني على ان الدليل اليقيني يعرف عن النظر فيمكن ان حق لعل الاسلام المقبول منهم هو الاسلام
الظاهري لا الواقعي من جهة كونهم اثمين قطعا وبالجملة لا ثمرة للنزاع بالنسبة الى المجتهد للدين حق انه
احكام الاسلام ... المجتهد والمعاملة متحققة وان يكونوا مؤمنين في الواقع واما الثواب والعقاب
والجنة والنار فهو امر الى الله تعالى والرجا بالنسبة اليهم موجود ومتحقق يقينا اذ غايته ما يكون انهم
مرجئون لامر الله تعالى وليسوا بالمشركين قطعا واجماعا ولا كافرين جزما والاتفاق بل انهم من المسلمين يقينا
و ... ويعاملون معاملة المؤمنين بلا تامل حتم جدا ومما ذكرنا ظهر وجه عدم تجويز المجتهدين ان تقليد
المجتهد لمجتهد آخر نعم يجوز له في مقام تعويله على الظنون والامارات العدل قبل الاجتهاد في الحكم وتحصيل
الاقوى لا من نوع ظن وامارة فهذا التقليد في الحقيقة اجتهاد وكذا ظهر وجه عدم جواز التقليد في الموضوع
في الموضوعات فالفعل لبعض من يدعي الاجتهاد من الامر بتقليده في الموضوعات ... غفلة منه او قصور مثلا
يقول فلان عندنا عادل فصلوا خلفه واقبلوا قوله وشهادته او يقول فلان ... فاقسموا ارثه او ...
زوجته او غير ذلك من امثال ما ذكر نعم ان كان عادلا ويخبر بعنوان العلم واليقين يكون ... واحد
تعتبر شهادته في مقام اعتبار شهادته بعد اجتماع جميع شرائط القبول ومنها ان يكون مستندا علمه الى الحس
الحدس كما هو المشهور عند الفقهاء نعم يعتبر تقليده في مقام اعتبار الظن والتخمين ولذا يجوز التقليد في معرفة
القبلة بعد العجز عن العلم الا امارات القوية فجوز ان يقلد المجتهد العامي فضلا عن المجتهد والعامي

فضلا

فضلا عن المجتهد بل ربما يجوز تقليد العامي دون المجتهد اذا كان العامي ابصر والظن الحاصل من قوله اقوى فهذا
التقليد في الحقيقة يرجع الى الاجتهاد ولانه تقليد اصطلاحي كما عرفت   قد ورد في الاخبار ان الشيعة كانوا يتقون
في الطريق الذي واوفق التقية على ما كتب في جواب المسورة فقيل مراده التشبيه بالعقيقة بالتطار وكانوا يبيعون العطاريات
العطاريات في الطريق وكان المسورة انهم يلبسونها في جوابه فاذا اعطى التقية قالوا اعطى من جوابها اي
لا يبالون لو اكل العقل والفائدة فيه دفع الغائلة ... ودفع لها وقيل ان المقصد لما خرجوا في اول من بني
امية في خراسان وظهر الدعوة لبني العباس بعثوا الى ابراهيم الامام منهم بقبول الخلافة فقبل وهو في الحبس
وكانت تحت سلطنة بني امية وحكمهم ... وظهر فيها المقصد وكانوا يتقون
ويحاربون فلما اطلع بنوا امية بقبول ابراهيم الخلافة اخذوه وحبسوه وقتلوه خفية ووضعوا جراب النورة
على حلقه فخنقوه به فصار ضرب المثل بالنسبة الى من ترك التقية وما ركبها وكان هذا الكلام منهم شائعا في زمنه
الى هذه الحكاية ومثلها مأخوذ منها   ربما يقول المعصوم عليه السلام ان الامر كذا وذكر في الخبر انه يرجع الى الحكم ان
ان المراد في الغالب كذا اذا كان وقوعها يكون في الغالب كذا لانه الموافق للطريقة المحاورة العرفية ولانهم عليهم السلام
منزهون عن الكذب فمراده ما هو المتعارف قبل بنا الفقهاء على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود وذم الدم
بصفرة المني دافق بشهوة والوجه في ذلك ما ... في الرأس الى الذقن الى غير ذلك مما ذكروا اذا لم يكن
في الغالب كذلك فالظاهر انه مجاز وشبهه مثل الطواف بالبيت صلوة والفقاع خمر وتارك الصلوة كافر
والناصب ... الكلب الى غير ذلك مما ذكروا المراد التشبيه في الحكم ان عموما في الجملة فيحمل
عموما ... في الاحكام ... وحكامه ... الاقوال التي اشرنا ... وجميع
في المطلق ... الا ان الائمة كانوا يتكلمون على طريقة المحاورات العرفية كما حقق في محله
والعرف ... كما ان الاقوال ... في الحقيقة والاصل عدم النقل مع انه لو كان ... لكان
لشاع وذاع لان النقل لغرض التفاهم ولم يشع ... الفقهاء طريقتهم على البناء على الحمل ...
خلاف ذلك مع ان في ثبوت الحقيقة الشرعية خلافا مع القول بالثبوت ... فيما هو عند اهل الاصطلاح

المتشرعة حقيقة المعنى الشرعي ومنقول اليه من المعنى اللغوي فائدة ان النقل والحقيقة من الشرع لا من اللغة ليس كذلك بل عند المتشرعة خلاف ذلك
نعم فرض ان يكون الشارع نقل لكن لم يطلع عليه احد به او غلب مجى به لا ينفع قطعا لان غير المطلع يبني على اللغة والعرف فلما
فيكون المراد الشارع منه هو الذي نفهمه بعد ذلك وعن ابي بصير ان الراوي اطلع عليه لم لا يبعد ان الاصحاب علموا او اطلاعهم
وبقي ما كان على ما كان ثم انه ربما يكون المراد مما ذكره المعصوم انه كذا انه كذا شرعا ولا يجري في هذا الا فيما هو وظيفة
الشارع مثل الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية وموضوع الاحكام اذا كان لكونها توقيفية ولا يجري في
غير ذلك قطعا لاستلزامه الكذب الا ان يكون المراد غالبا والمجاز عادة حسب ما عرفت في مباحث الموارد
الحال وما يكون المراد منه الغالب مع ما هو المراد منه شرعا وقع منه الاشتباه وعدم الفرق بينهما في خصوص الحيض
والاستحاضة وعرض على الفقهاء من جهة اشتباه الامر وغير الطريقة من اول بحث الحيض والاستحاضة الى اخره عن
طريقة الفقهاء وتبعه غيره من المحققين غفلة وان كان في كشف المنى وافقوا القوم فلما كان الاختلاف على المتقابل
ثم لا يخفى انه ربما يكون ما هو المراد شرعا من القاعدة الشرعية فلا عبرة به الا ان يكون ثابتا كونها مفاد ما لنا عادة
فيكون قاعدة شرعية مستثناة من القاعدة الشرعية على حسب ما عرفت سابقا فرق بين مقام ثبوت
التكليف ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت اذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد لو بعد
استفراغ وسع المجتهد في الاجتهاد والمقلد في التقليد لما عرفت من ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف
ويتم الحجة وانه ما لم يتم الحجة لم يكن مؤاخذة اصلا ولا قبح في الارتكاب او الترك مطلقا نعم الاحتياط حسن في مقام
ترك الاستفصال عند السؤال لما عرفت لكن في الحقيقة ليس المثبت التكليف هو الاحتمال بل العموم الحاصل من
ترك الاستفصال وعرفت ان من ليس بمجتهد ولا مقلد ليس بمعذور لعدم معذورية الجاهل بل عليه تقليد المجتهد
ان امكن والا فعليه الاحتياط مهما تيسر وان من الحكمة التقليد ولم يقلد يكون مقصرا ومع ذلك عليه الاحتياط
مهما امكنه وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يكونان في نظريات الدين والمذهب لا ضروريهما لا فرق
فيهما بين المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة التكليف فقد عرفت ان الذمة اذا صارت مشغولة فلا بد
من اليقين في تحصيل براءتها للاجماع والاخبار مثل قولهم لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغيره ولما يظهر من
تتبع كثير من الاخبار الواردة في مقام تحقق الاشتغال والخروج عن العهدة انه بمجرد الاشتغال العقل
لا يكون ممتثلا بل لا بد من اليقين الا في مواضع مخصوصة والفهم ثبت من العقل والنقل والايات القرانية والاخبار

المتواترة والاجماع من جميع المسلمين بل المليين وجوب اطاعة الشارع بل في كل امر ونهي منه بقصد وجوب الاطاعة يعلم
ان الاطاعة من موضوعات الاحكام التي يرجع فيها العرف واللغة ومعلوم ان معناها هو الاتيان بما امر به فلا يحصل
الاتيان ولا الظن به لان الظن بالاتيان غير نفس الاتيان وذا الاتيان هو الامكان وارتفع هذا لا يكفي الشك في البراءة
ولا الظن الا ان يكون الشارع يرضى بها ويثبت منه ذلك ومما ذكرنا علم انه لو تيقن احد بان عليه فريضة
فائتة ولا يعلم بخصوصها انها الظهر او الصبح او يعلم انه عليه فريضة ولم يعلم انها فائتة او حاضرة مثل انه
لا يدري انها الظهر او صلوة الزلزلة يجب عليه ان ياتي بهما حتى يتحقق الامتثال ولا يتوهم ان
الاتيان بالثاني فيه زيادة في الدين لان الواجب عليه كان واحدا لا غير فيكون تشريعا لان
التشريع هو ادخال ما ليس في الدين فيه عمدا او تقصيرا لا من جهة تحصيل البراءة الشرعية لا من جهة
الاحتياط اذ لو كان يعلم انه من الدين فلا معنى لكونه من باب طلب براءة الواجب بالاحتياط ولو لم يعلم
فلا بد ان يكون من جهة الاحتياط على كونه مع ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا واجماعا وكذا الحال في مقدمة الواجب
اذ لقول الثانية في هذا المقام في الدين على الجزم واليقين لما عرفت في البراهين وبما في كتاب الاصول
في مقدمة الواجب وفي الاحتياط ومما ذكرنا علم انه لو ان المكلف في يوم الجمعة مثلا يعلم يقينا انه لم يخرج
عن التكليف ولم يصر مثل الاطفال والمجانين بل عليه اما الظهر او الجمعة عند اجتماع جميع الشرايط سوى المنصوب
من قبل الامام وعلمه بذلك من جهة ضروري الدين لا من الاجتهاد والتقليد او غيرهما من الظنون
او العلم النظري نعم تعيين كون المكلف به الظهر او الجمعة من نظريات الدين بل من معضلاته عند المطلعين
المتبحرين وان كان عند الجاهلين فليس انها ليست كذلك وكيف كان لا شك في كونها من النظريات
لا الضروريات فالمجتهد ان لم يترجح احدهما ويكون متوقفا متحيرا لا جرم يكون الاتيان بهما جميعا
جميع العلماء لما عرفت في البراهين وكذا الحال في مقلده وكذا الحال فيمن لم يجتهد ولم يقلد بل
عرفت انه ان حصل له ظن بتعيين احدهما لا ينفعه لعدم حجية ظنه بل حرمة العمل به لما عرفت
من ان العمل بالظن حرام بالاجماع والادلة الكثيرة الواضحة الا الظن الذي رخص الشارع العمل به وظنه

من جهة قطعي فلا شبهة في حرمته وان كان عنده في غاية القوة بل وان ادعى الجزم له بحجية بعض الاخبار
التي ظني المتعمرين في بحار الغفلة الذين يعيشون في بوادي الجهالة اذ لا شك ولا شبهة في كونه جهلا مركبا يعرف ذلك
من له ادنى اطلاع بحقيقة الحال فاذا كان ظنه بل جزمه بالحجية غير معتبر في نفسه شرعا فكيف يمكنه الاكتفاء
به في مقام تحصيل البراءة اليقينية سيما بعد ملاحظة قولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله اذ لا يمكن التمسك
الى اصل البراءة في ضرورة من الدين مع هذا الجزم الذي يدعي حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء
الخبيرين الماهرين المطلعين المتقنين المتدينين المقدسين ارباب النفوس القدسية والملكة التي شبيه العصمة
مع نهاية كثرتهم وشدة قرب عهدهم قدس الله ارواحهم بل بعضهم عاصرهم ع بل متاخرهم ايضا قرب عهدهم منهم
ومع ذلك اتفقوا على خلاف فهم او كادوا ان يتفقوا على اليقين وكونه من طريق الاجتهاد ونحو ذلك
المجتهد الذي رجح احدهما فلعل من طريقة لعل حقيقة انه الفقيه في مثل هذه المسئلة لا يجوز له الا
تطبيقه لما علمت من البراهين وان اليقين بشغل الذمة يستدعي اليقين بالبراءة وان ظن المجتهد حجيته
فيما لم يثبت له اليقين الا فيما ثبت من الشرع تجويز التعويل عليه ولم يثبت في مثل المقام والظن من الكلم
عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز التعويل على الظن ومع تيسر الاقوى لا يجوز التعويل على الاضعف
في طريقة الدين في تجويز التعويل على ظن حجة لما دل على كون ظنه حجة وتيسر اليقين ليس مخصوصا بالمقام بل عامة
مقامات الفقه تيسر حصول اليقين بالنسبة الى احاده الا انه بالنسبة الى المجموع لا تيسر بل لا يمكن ويرجع
خصوص مقام على اخر من غير مرجح شرعي مما لا يمكن والزام تحصيل اليقين فيما تيسر بعنوان الوجوب لا ... العسر
والحرج النفي بل لعله لا يمكن لعدم امكان معرفة خصوص ما تيسر الوجوب النفي على تركه العقاب ... التحصيل
الزيادة والنقيصة ام دون من برائين في المقام تحصيل امتثال الواجب فلا يدري ما هو انه اية
تحتي روايه لا اخبار رواتي حدثنه صار حرجا منفيا واتي حده لم العسر والزام المقدمات بحصول ذلك الوجوب
العسر والحرج بلا شبهة وبالجملة ذلك الفهم ربما يتاتى في الملة السهلة يمكن ... هذا امر مرون بالاحتياط ما استحب
وما يتعلق ولا نظر فيهم في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا او الاحوط كذا او منشأ هذه العبارة فان قلت الاخبار
كيف يتحقق اذ لا بد من حمل منهم يقولون بحرمة الجمعة ودليلهم يقتضيها قلت يقولون بحرمتها على وجه

رايه والله فهم متفقون على ان كل مجتهد مكلف بما ادى اليه اجتهاده وكذا مقلده ومتفقون على ان المجتهد المخير
عليه وعلى مقلده الجمع بينهما كما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد بمقتضى ما عرفت من البراهين وهم متفقون على
مقتضى البراهين ومتفقون على حسن الاحتياط الا على المجتهد المعول على ظنه جوابا لكنه وما ذكرت من ان الاحتياط بعضهم
فيقول ان احتمال الحرمة انما هو من المقام وهو مقام ثبوت التكليف الا في مقام الخروج عن العهدة كما
ذكرنا في اول الفائدة الاولى وجميع فقهائنا متفقون على انه ما لم يقم الحجة لم يحكم بشيء ولم يكن مدار كلامه فتح ام
وان الاحتياط براءة الذمة حتى ثبت التكليف والفتح واما فعل الجمعة في مقام تحصيل البراءة اليقينية فلا جرم فقد
لما عرفت انه مقتضى البراهين ومتفق عليه غاية ما في الباب ان يكون المجتهد المرجح لاحدهما يجوز له التعويل
على ترجيحه من باب ان الضرورات تبيح المحذورات لما عرفت من ان التعويل على الظن محذور سيما في مقام تحصيل
البراءة اليقينية المامور بها بالبراهين وهذا لا يمنع حسن الاحتياط له وفرق واضح بين الشي الذي لم يثبت حرمته
والشي الحرام الذي ابيح لضرورة ان علته اباحته يوجب الحرج علينا فانا لو تركناه وضيقنا على النفس وقلنا بتلك
في خشية كما اذا اشتغلنا في جميع اوقاتنا بالصلوة النافلة او غيرها من العبادات او ذلك في خشية مع ان
على ان الجمع بينهما ليس بحرج جزما وانما الحرج لو حصل اليقين بعنوان الوجوب في جميع ما يمكننا تحصيل اليقين
فيه كما عرفت واين هذا من ذلك هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد من ان الصلوة اليومية اذا
احتملت الوجوب والحرمة يقدم جانب الوجوب فيهما عند علمائنا لانه ليس شيء بعد معرفة الله والرسول
والائمة اوجب من الصلوة ولانها اذا قبلت قبل ما سواها ولانها مثل عمود الفسطاط الى غير ذلك
من التاكيدات ومنها ان التهاون بها كالفريضة الى غير ذلك ثم لا يخفى ان عند الجمع بعنوان الوجوب فلا بد
لقصد الوجوب على القول بقصد الوجه لان احديهما واجبة بالاصالة والثانية من باب المقدمة على ما هو المشهور
ومقدمة الواجب واجبة شرعا على الاشهر مع ان من لم يقل بوجوبها شرعا عنده مثل المقام لما عرفت من الادلة
على وجوب خصوص المقدمة التي يتعلق خطاب الشرع بها على حدته والنزاع انما هو فيما لم يتعلق خطاب
الشارع على حدته مع ان الفقهاء من يقول بوجوب الصلوتين معا بالادلة المشار اليها لا للجمع للادلة المذكورة فتم

فائدة

اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادات او المعاملات في مقام تعريفها انه لغة كذا وشرعا كذا ولعل المراد منه ان اللفظ
المذكورة لتلك العبادة او المعاملة اعم من ان يكون حقيقيا او مجازا بالنظر الى عهد ثبوت الحقيقة الشرعية
او يكون مراده من الشرع اعم من الشارع والمتشرعة او يكون المراد من المعنى المعنى الصحيح شرعا والمعتبر عند الشارع
والمتشرعة بحسب الشرع وهذا هو الاقرب فيندفع الاشكال الاكثر وهو ان العبادات توقيفية دون المعاملات فلو كان
المعنى في المعاملات بحسب الشرع مغايرا للمعنى العرفي واللغوي لكانت المعاملات ايضا توقيفية ووظيفة الشرع لعدم
امكان الاطلاع على المعنى الاصطلاحي الا من جهة صاحب الاصطلاح وتوضيحه ان الفقهاء متمسكون على ان
العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من لاحظ طريقتهم مع انهم يرجعون في المعاملات في مقام الاستدلال
على محل النزاع والجدال ان المعتبر هو المعنى العرفي او اللغوي مثلا يقولون في البيع ما يفيد في العرف معاوضة
الصلح ما يعد فيه ونية القربة صلحا الى غير ذلك ويحملون ما ورد من الامور المعتبرة في الشرع شرطا للصحة

فائدة

صرح الاصوليين والفقهاء بان اللغة لا تثبت بالدليل بل مقصورة على السماع ونص الواضع او الفهم منه بلا ترديد
بالقرائن هذا في الحقائق واما المجازات فتجويز نوعها واذا ذهب القرينة الصارفة عن الحقيقي والمعينة للمجازي
ومن جملة اللغات الفاظ العبادات والادعيات والالفاظ المركبة والبسيطة ولذا صرح في الاصول المبسوطة لان
اصل العدم لا يجري في بيان ماهية العبادات وفي كتب الفقه والاستدلال بان العبادات توقيفية موقوفة على بيان الشارع او على قوله
نص الشارع او يقولون كيفيته متلقاة من الشرع ووظيفة الشرع وموقوفة على بيان الشارع او على قوله
الى غير ذلك من التصريحات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة منه مثل قوله تكبير
الاحرام او الافتتاح او السبع تكبيرات الى غير ذلك مع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول الله
اكبر بهمزة الله المفتوحة ولا تقطع ولا تغيير بهذه الهيئة مطلقا لانها القدر الذي ثبت لنا من فعل الشارع
وتمسكهم باصل العدم في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط الخارج بناء على ترجيحهم كون الالفاظ اسامي
للاعم من الصحيحة وكون الاسم معلوما بالنص والاجماع لا في ماهية العبادة ولذا منهم الذين يقولون بان اللفظ
اسم للخصوص من الصحيحة وهذا واضح في انهم متفقون على عدم الجريان في الماهية وانهم ضبطوا امارات
الحقيقة والمجاز وما به يعرفان ومن تلك الواضح فيها والتبادر وعدم صحة السلب وما ماثلها في معرفة الحقيقة

التبادر وصحة السلب وما ماثلهما في معرفة المجاز وليس شيء من ذلك دليلا بل خاصة انما غير منفك عنهما في
حال الفراغ المعينة لا عند معنى المشترك ولا فرق بين كون المعنيين الحقيقيين او احدهما حقيقة والآخر مجازا
والمراد من الدليل الادلة العقلية وان كانت معتبرة شرعا عند غير المقام مثل اصل العدم وغيره على انه
قد عرفت ان لهم تصريحا في انحصار معرفات المعنى وما اعتبر فيه في الامور التي اشرنا اليها واصل العدم ليس منها
ليس لي اطلاعة في تلك الامور قطعي وتمسكهم بالاصل في عدم تعدد المعنى او عدم تغيره بعد معلومية المعنى الحقيقي
كما ذكرنا في الفوائد ليس تمسكا في بيان ماهية المعنى او ما هو داخل فيها بل في امر آخر ولا مانع من الاطلاق
كما ستعرف على انهم كثيرا ما لا يجدون معرفة تامة بالحقيقة او المجاز فيتوقفون ولا يتمسكون بالاصل مع وضوح
جريانه لو صح ولم يكن له مانع وبالجملة طريقة الفقهاء والاصوليين فيما ذكرنا في غاية الوضوح الا ان يكون جاهلا
بطريقتهم او غافلا عنها يحتاج الى ما نبهنا واشرنا واما عدم امكان معرفة اللغة بالدليل فهو من اجلى البديهيات
اذ يعرف كل طفل انه لا يمكنه معرفة لغة اهل الفرنج او الهند او الخزر او الصقالبة او اللغة اليونانية او
السريانية او العبرانية او غيرها بدليل من الادلة ولا بمجموع الادلة ويعرف انها مقصورة على السماع او التردد
بالقرائن ليس الا وكذا الحال في معرفة تلك اللغات من حيث الاشارة وكذا الحال في معرفة حقائق الاصطلاح عن من ارباب غير جهته خواصها التي اشرنا الى بعضها وضبطوها في كتبهم مع انهم تأملوا في المعرفة
بعض ما ذكروه فكيف الحال في الادلة مع اتفاقهم في عدم المعرفة بها على انه ربما يطلع على خبر في هذه المعاني
بعنوان الخبر والسماع او القرائن فلا يمكننا ان نقول المعنى هو هذا الذي اطلعنا عليه لاصالة عدم
الزيادة فعلمنا هذه اللغات في عرفنا مثلا اطلقنا بالسماع ان الارياج باللغة اليونانية دواء وحكم
انه مطلق الدواء او دواء خاص فلا يمكننا ان نقول هو مطلق الدواء للاصل او اطلعنا انه دواء لكن لم
نعرف انه هل فيه جزء آخر ام لا فنقول هو مطلق المراد اوى به من غير اعتبار في كيفية المداواة به ام لا لاصالة
العدم او علمنا انه فيه جزء آخر هو الاهليلج ولم نعرف انه جزء آخر ام لا ولم نعرف ايضا انه تعتبر في هذين
الجزئين كمية او كيفية في التركيب لكونهما مسحوقين او منقوعين ام لا او مطبوخين ام لا او واحد منهما

لكن وان الاخر بالنسبة الى الكل او البعض الى غير ذلك فنقول الاصل عدم اعتبار جميع ذلك فالابارح هو
الجزئي لا غير وكيف كان ولو قلنا ذلك ورد ونبا المرضي في طريق كيف كان لا الحقق بالى نبي في حكمنا بانه
الابارح وكن مواخذين على التعيين في الراوي بل لعلنا لا نعلمه ذلك فيها فكيف لغة اخر شعرا اذا سمعنا
الراوي بها ذا الشعر فلا يمكننا ان نقول هو الى الشعير كيف كان او الخرج منه كيف كان وكذا الحال في المفرح
الى فتح ونحو ذلك من الاعداد وبه المركبة بل المفردة ايضا مثل الحي وغير ذلك فاذا كان اللغات لا تمكن
فيه ذلك فكيف الحال في تلك اللغات اذا كان اللغات العامة لا يمكن ذلك فيها فما ظنك في الاصطلاحات
الخاصة والمحاورات المستعملة اذ كل ما كان اشد اخص كان توغله في الابهام ازيد وعدم معرفته اشد واذا
كان الاصطلاحات الخاصة كذا فما ظنك بعد ورات التوقيفية على خصوص الشرع ليس الا والمراد من التوقيفي
ما احدثه الشرع خاصة فلو كان غير العبادة ايضا كذلك الا انه لم يوجد منه كما مر وجزء العبادة ربما يكون
عبادة توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن توقيفية كالقيام والقعود في الصلوة وكذا شرطها كالطهارة
من الحدث وعند الحنفية من اصل العدم بحركت العادة وان كان جزء العبادة او شرطها ان لم يكن توقيفية
بهذا الاصل جزء على حدة والنفس العبادة ومعتبرا في تحقق ماهيتها ودليل البقى على عدم جريان اصل العدم
في الماهيات العبادة وغيرها ان الاصل عدم كل شيء فكيف يستدل به على ثبوت كون شيء اسما للفظ
مع ان ذلك الشيء يكون الاصل عدم كونه ايضا معناه اذ لم يكن قبل الوضع معناه قطعا وبعد الوضع لم يكن
فرق بينه وبين ما نفيته بالاصل بل اذا كان المنفي جزءا واحدا والمثبت اجزاء متعددة فكيف
الاصل الواحد اصولا متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدمه فان قلت ما القول في جريانه
في موضع الذي ثبت من اجماع او غيره وحصول تلك الاجزاء في المعنى واعتباره ويكون النزاع
في خصوص جزء او ازيد مثلا بالاجماع علمنا ان تسعة اجزاء فيه وانه نوع فرد واحد وان المعنى عشرة او تسعة
فنقول التسعة ثبت بالاجماع والواحد ننفيه بالاصل فيكون التسعة قلت التسعة ايضا لم يتشخص لم يوجد بتمامه
وسلم عند الكل فما لم يوجد يكون [illegible] على الاصل ولم يثبت خلاف العدم فيه والمعنى ما لم يتعين لم [illegible]
موضوعا ولا [illegible] فيه بل يكون [illegible] فان اردت ان المعنى تسعة اجزاء [illegible]

جزء امن ذلك المعنى بحيث لو لم يكن لم يكن المعنى تاما وان لا يكفي جزء الا انه يكون خارجا عن المعنى وتمام المعنى
بتلك التسعة من الاجزاء فحفظ واضح وبه قصص ... الا اردت ان المعنى تسعة اجزاء بحيث لا يكون
للعشر مدخلية فيه اصلا ولم يكن تمام المعنى به بل بتلك التسعة وان كنا قبل ملاحظة الاصل نجوز الدخل فنفي الا انه ظهر
لنا من الاصل انه لا مدخلية له كما كان قبل الوضع لم يكن الاخر معتبرا في معناه من جهة انه لم يكن وضع
لكن بعد الوضع بقي الاثر على العدم الاصلي لكن التسعة بالنحو الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه قطعا
بعد الوضع لا يتعين ما ذكرت وثبوت القدر المشترك بينه وبين العشرة لا يعين ما ذكرت لان العام
لا يدل على الخاص وتحقق القدر المشترك لا يقتضي تحقق خصوص فرد او التسعة التي ذكرت فرد من القدر
المشترك الثابت فتسمية التسعة التي تكون مع العشر والاصل كما يقتضي عدم خصوص فرد كذا يقتضي عدم
الاخر الذي هو قسيمه على ان كل قسيم يتضمن فصلا او قيدا يتقوم به ويتميز بسببه عن قسيمه فيكون الاصل
عدم ذلك الفصل والقيد وان كان مثل ان رجحه في التصويب نتج الذي هو قسيم للتصويب مع الحكم
على ان الحادث الثابت في الاجماع مثلا هو الوضع او تجويز النوع او الارادة في الاستعمال وكل واحد
منها شخص واحد من الحادث لا تعدد فيه سواء المعنى بسيط او مركب قليل الاجزاء او كثيرها والتركيب
وزيادة الاجزاء في المتعلق لا يحدث التعدد في الوضع والارادة كلفظ التسعة ولفظ العشرة وليس الوضع
في لفظ العشرة متعددا وضعا للتسعة ووضعا للواحد ولولا ذلك لزم ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة
اوضاع بل عشرين لان الواحد جزء فيكون جزء الموضوع له بل ثلثة ايضا جزء فيكون ثلثين وضعا وهكذا
الى الالف لان الواحد جزء فيكون اربعين وضعا وهكذا فيكون الالف الف وضع بل لا نهاية للوضع
لعدم تناهي الاجزاء واستحالة الجزء الذي لا يتجزى وهو بديهي البطلان فيظهر ان زيادة الاجزاء الموضوع له
لا يصير سببا للزيادة في الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع للمركب بالقياس الى الوضع للبسيط
وهكذا الوصف سببا للزيادة في الوضع كما عرفت مع كون الوضع حادثا واحدا لا يلزم ان يكون
الاصل عدمه بالقياس الى غيره الا بدليل مثلا اذا سمعنا صوت رجل في دار علمنا وجود رجل اما

ان يكون اصرما يكون من الرجب وقصر لانه اقل ما يكون من الرجب ولان الاصل عدم زيادة الطمث
او الطول او غيرهما فلا وجه لها وتحقق في رسالتنا في الاستصحاب وادعى من يقول الاصل عدم
البلوغ كراغ الماء الموجود دفعة فلم فيها بوجه قليلا قليلا على سبيل التدريج بكون الاصل كما قال
لانه موجودات متعاقبة وحوادث متعددة ثم اعلم ان توقيفية العبادة انما هي اذا ثبت كونها مطلوبة
بالفاظ لا يعرف معناها الا من الشرع لا ان لها اصطلاح منه خاصة وكل لفظة في اصطلاح انما يرجع
في معرفة معناه وماهيته ذلك اللفظ الى صاحب ذلك الاصطلاح وان حمل زو قد عرفت ان معناه لا يعرف
الا من قرينة معينة لمعناها المستعمل بل علاه وهو في قلبه ونحن شبها وان يكون المعنى من المجازات
القريبة التي لم يتحقق اما وردت في عصر او مهجورة الا عند قوم او جماعة ولا عند احد والفقهاء الا علماء الشرع
ومنه فلو قال الشارع من اول تكليفه بل مثلا اغسل راسك وعنقك ثم يمينك ثم شمالك ثم اولها
على الاخر لما تعبد الطاعة له لما كان هناك توقيف تم لعرفنا جميع ذلك من اول الامر كما لا يعلم ذلك اذا كان
المثبت للتكليف الاجماع كما عرفت وكذا اذا كان هناك عموم او اطلاق بحيث يصلح ان يكون نصا
وبيانا وكذا اذا حصل خلل اتفاقا او الطعن على ذلك الفقه وانه عبادة فان الاصل براءة الذمة عن
الوجوب فهو مستحب كما عرفت ومما ذكر ظهر ان ما صدر من البعض من التمسك بالاصل فيما هو داخل في
العبادة عند الخصم المنازع وابطال مذهبه بمجرد توهم ان ترك ان العبادة توقيفية موقوفة على
نص الشارع ومثاله من العبادات بل مع بنائه على عدم الثبوت من اول الفقه الى اخره الا من نص الشارع
وورود المطلقات منه مثل الاقتصار على وضيئة اصعدتك الله اكبر كما قلت الى غير ذلك مع منعه عن
كون الاستصحاب حجة عنده مع ان اصل العدم استصحاب اصل العدم يجري فيه ما ذكره عنده ومنع حجية الاستصحاب
لكن الظاهر ان هذا البعض لا يتمسك الا بالقاعدة حيث يكون له مستند يعتمد عليه كما يتمسك ظاهرا
الضعيف والاعتبار وغيرهما من المؤيدات التي ليست بحجة عنده جزما كما هو طريقة سائر الفقهاء ازمنة
حتى انهم يذكرون القياس في مقام التأييد والاستحسان ايضا مع تصريحهم بحرمة الاحتجاج بهما كما لا يخفى فتنبه
الفقهاء المتقدمون والمتأخرون من القائلين بحجية الظن الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة

وامثالها

وامثالها حجة بل الضعيف ايضا في اسناد بعض الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء
من دون تفاوت بينه وبين الصحيح وكذا حسنة الا اصطلاح الا ان اصطلاح المتأخرين ازيد فائدة اذ
يظهر منه ثمرة قواعد وهي ان كل خبر العدل حجة الا ان يمنع مانع وخبر غير العدل بخلافه وعكسه في خبر الموثقين
عند من يقول بانه مثل الصحاح وعند من يقول انه مثل الضعاف وكذا الحال في الحسن لكن ان
لكن كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة بل معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيحة بلا شبهة بل الطريقة فيه عندهم حصة
الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر يرجح ذلك الضعيف المنجبر على ذلك الصحيح كما ستعرف وانه
الفقه والمحقق في المعتبر بالغ في التشنيع على من اقتصر على الصحيح والعلامة في خلاصته بنى على حجية
الخبر الغير الصحيح وبنى خلاصته على التقسيمين في المقطع للدول من اوله الى اخره وجميع المصنفات
جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل ضعف فهم احتاف الصحاح الا ان وبعض المتأخرين بل النادر الفقه خبر
من المواضع عمل بالمنجبر صريحا بانه وان كان ضعيفا الا انه عمل به الاصحاب منها حكمهم فيمن ادرك ركعة من الوقت
الصلوة وغيره وان كان في بعض المواضع بناء على ان العلامة شرط في حجية الخبر والمشروط عدم عند عدم
شرطه ولا شك في ضعف المناقشة لا في اشتداد باب الفقه بالمرة اذ لا فقيه في اثنا عشر من الفقه
لم يرد فيه حديث صحيح والقدر الذي ورد فيه الصحيح لا يخلو ذلك الصحيح عن اختلالات كثيرة بحسب السند
وبحسب المتن وبحسب الدلالة ومن جهة التعارض بينه وبين الصحيح الاخر والقران او الاجماع او غيرهما
كما اشرنا اليه في الفوائد وظهر لك من التامل فيما ذكر في الملحقات بالفقه من اوله وبدون انجبار يصعب ان يكون
الاحتجاج به وكذا اذا لم يكن انجبار بحجة وكون هو الخبر الصحيح بل ظنه من الخبر المنجبر بالشهرة اقوى من الصحيح الغير
المنجبر بمراتب شتى كما ستعرف وكون العدالة شرطا ان كان من قول الاصحاب فقد عرفت اتفاقهم على
العمل بغير الصحيح ايضا بل ضعيفهم اضعاف صحيحهم الى غير ذلك مما ذكرت وان كان من ظاهر اطلاق كلام
البعض في كتب الاصول فانك لا تتوهم التناقض والخروج عن البداهة والتوجيه ان مرادهم بحسب الاصل
ومن دون حاجة الى التبيين خبر الفاسق ايضا حجة عندهم بحجية اية نبأ فيكون كلامهم في الاصول ايضا عدا

على ان الشيخين لابد ان يظهر لهما اليقين دون العدالة التي هي شرط اذ يكفي فيها اي فيمن يكون من المجتهد فيحكم بانه
اعتبر في قبول الخبر احد الشيخين اما العدالة او الشيخين وعلم جنبة من الادلة والاقوال العلماء ازيد من هذا فلا
في احدهما اي حال يكون دون الخبر فيه فيه والمدار في التعديل على ظنون المجتهد كما عرفت بدون التعدد من الجرح
من القدماء الا انه ولم يظهر مذهبهم في العدالة انها الملكة او حسن الظاهر او عدم ظهور الفسق مع ان الاول
خلاف ما يظهر من القدماء وكذا لم يظهر انهم اي شيء اعتبروا في العدالة وان عدد الكبائر عندهم اي قدر الى
غير ذلك مما وقع فيه الخلاف مع انهم يوثقون الامامي بمثل ما يوثقون غيرهم حتى انهم يوثقون الغالي
وحيث لم يكونوا بين الامامي وكثيرا ما لا يتعرضون لرواة المذهب [illegible] او غيره بل يذكرون طريقتهم
الغالب مع انه قلما يسلم جليل عن قدح او خبر على ذمه فلابد من الترجيح والجمع والاتيان الا بالظنون
المجتهد وكذا الحال في تعيين المشترك وفي غير ذلك مثل انه ربما يقع في الطريق سقط او تبديل او تصحيف
وامثال ذلك والعلاج غالبا بالظنون بل ربما كانت ضعيفة كما لا يخفى على المطلع بل النسبة [illegible] الظنون
وهي ما هو مثل الشهرة بين الاصحاب [illegible] عن الائمة وقرب العهد منهم كان عليهم [illegible]
اللفظ [illegible] وغيرهم بالقرائن وكانوا يردون بعض الاخبار [illegible] بالتواتر من ان [illegible]
عليهم ثم لكن خفي علينا [illegible] ولا يمكننا العلم بها كما مر في الفوائد [illegible]
لكن وانسد طريق العلم [illegible]
والدليل عليه في كل واحد كما مر [illegible] ما ذكر [illegible] قيل ان الشرط في حجية الخبر ان يظهر كونه على
المشهور على نفس ذلك الخبر لا على [illegible] المدار [illegible] حصول الظن لصدق ذلك الخبر من جهة
الشيخ فلا يلزم بكون الحجة دائرة مع تلك المظنة [illegible] حصولها من الموافقة لما اشتهر بين الاصحاب [illegible]
كونه حقا والموافق للحق حق نعم لو فرض [illegible] الدليل [illegible] الزائد ثم انه ظهر من جميع ما ذكر [illegible]
ما ذكره في المدارك من ان الشهرة ان ثبتت حد الاجماع فهو الحجة لا الخبر والا فلا فائدة فيها [illegible]
ان الاسلام والايمان والعدالة وغيرها شرط في كون الخبر حجة عنده مع انه [illegible] ليس بحجة وحده [illegible]

حجة

حجة بدونها لكونها شرطا فيها وكذا الحال في جميع الظنون الاجتهادية المتعلقة بسند الخبر ومتنه ودلالته ودفع المعارض
وغير ذلك اذ ليست حجة الا ما يتعلق بالادلة الخمسة والادلة لا تكون حجة بدون تلك الظنون وقس على ذلك
شرائط [illegible] بالادلة [illegible] تلك الادلة [illegible] ذكره ظهر ايضا انه اذا وقع التعارض بين الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح
المنجبر يكون الضعيف مقدما عليه كما هو طريقة القدماء واكثر المتاخرين كما لا يخفى على المتتبع والمطلع [illegible] مواضع
تقديمهم اياه عليه يوجب بسطا طويلا غاية الطول خصوصا بعد ملاحظة ان العدالة عندهم شرط في قبول الخبر [illegible]
وجود الشرط في الصحيح وعدمه في الضعيف لا يعدلون منه اليه الا لداع عظيم بعد ملاحظة كونهم من اهل الخبرة والمهارة
وقرب العهد بالائمة وكونهم مشايخ الاجازة [illegible] الشيعة [illegible] الائمة [illegible] الغيبة
وفقهاء الشيعة في الحضور والغيبة ومجددي دين الرسول ثم في كل قرن [illegible] حجج الله على العباد
بالنص من الائمة والعلماء عليهم نص بعضهم في مقبولة ابن حنظلة ورواية ابي خديجة وفي غير ذلك مما ورد
في شانهم او ظهر من حالهم خصوصا بعد ملاحظة تحريمهم التقليد على المجتهد وايجابهم بعد استفراغ الوسع
وامرهم بالاحتياط ومبالغتهم فيه في الاهتمام وعدم [illegible] هذا مع نهاية كثرتهم وموافقة كل منهم الاخر
مع غاية الاختلاف بينهم في تأسيس الاصول وتفريعهم الفروع بل الواحد منهم كثر اختلافه في الفقه [illegible]
الجموع على غير ذلك مما ذكرناه في حجية اجماعهم في الفوائد والرسالة فلاحظ التنبه [illegible] جدا
[illegible] التقليد [illegible] في الامور التكليفية ورفع الحاجة الى معرفته ومع ذلك يكون باب العلم الى معرفته
مسدودا لكون الطريق منحصرا في الظن ولو لم يكن احد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عنده
اما جريانها فيما اجتمع الشرطان فيه فواضح وعرفت ايضا واذا انتفى الشرط الاول فعدم الجريان واضح [illegible]
واع الى اعتبار الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار وكونه مذموما شرعا [illegible] العمل به كما عرفت
في الفوائد [illegible] واذا انتفى الثاني [illegible] يكون باب العلم غير مسدود فيه كاصول الدين وموضوعات
الاحكام التي ليست من قبيل الالفاظ والقراين والمرجحات الاجتهادية التي تعرف بها الاحكام من الكتاب
والسنة ويتوقف عليها اما اصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها كما هي في الكلام

منهم

وظهر منه مع انه يبعد السند او كيف يكون الى قرينة معذورا مع ان الظن غير مأمون على الظنون ولا يغني الظن
ان لا يجوز خلافه مع انه لو كان ظنيا فلا وجه لطلبه من اصول الدين وسائر الظنيات فروعه ولما ذكرنا اجمع الشيعة على عدم
جواز التقليد في اصول الدين الخمسة وما صدر عن البعض غفلة قد عرفت حاله واما تلك الموضوعات مثل صيرورة شيء
نجسا بملاقاة النجاسة اياه او طاهرا بالمطهر الشرعي او حراما مع وجود المحرم او حلالا بالطريق المحلل او كون
الرجل عادلا ليصح خلفه الصلاة الى غير ذلك من نظائر ذلك مما يمكن العلم به بملاحظة او الظن المحفوف بالقرينة او
التواتر فلا يجري فيها الاجتهاد والتقليد وربما جوزت في ثبوتها بالظنون الشرعية الخاصة مثل شهادة العدلين
او كونه في اليد او القسم او الاقرار او الظن بدخول وقت الصلاة مثلا مع عدم امكان العلم ونحو ذلك وهذه
ليست ظنون اجتهادية بل امور خاصة صدرت في الشرع بخصوصها الا القاضي من حيث هو قاض او للكل
مثل الظن بدخول الوقت في مسائله وبالجملة هذه الموضوعات لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت من ان
المجوز لهما والمبيح اياهما ليس اجماع الشرطين جميعا كما عرفت وبهذا وعرفت من الاول فيه كلام المجتهدين
في موضعه ويحتاج اليه في الجملة فظهر ان ما قال البعض من ان نجاسة المتنجس بعد النفي له بملاقاة النجاسة يكفي فيه
المظنة المستندة منه لان مقتضى الادلة اجزاء الظاهر مثل قولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقولهم ع
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر الى غير ذلك وكون ظن المجتهد والتقليد لغيره ان غير العلم انما هو بالدليل
على اجتهاد كون موردهما ما اجتمع فيه الشرطان اللذان قد عرفتهما وليس لكن فيه منه قطعا بل التقليد اجماعا
في نفس الاحكام الشرعية والاجتهاد فيها وفي الموضوعات والمرجحات التي يتوقف عليها تلك الاحكام لا الدليل
ما نحن فيه والتقليد لا يجري في الموضوعات مطلقا وقد عرفت الوجه مع ان ما نحن فيه من ظنون المكلفين من
حيث انهم مكلفون مثل الظن بدخول الوقت لان المجتهد لا يبذل جهده لتحصيل ظنه بملاقاة الكر
فيعمل به ويفتي مقلده فيأخذ بقوله من دون اطلاع منه اصلا ومن غير اعتماد منه الا على ظن مجتهده على انه
ان اتفق ان مجتهده ظن كذلك وقلده مقلده بالنحو الذي قلنا لم يجر به الاجتهاد والتقليد وصحتهما في افهام عدم
الدليل بل الدليل العدم فالحكم بشيء من الشرع فيه جواز التعويل على الظن لا يجوز التعويل عليه وان ثبت جاز كما هو

في الظن

في الظن بدخول الوقت وامثاله وما ذكر طرفه توهم بعض الآخر حيث لم يجوز ثبوت نجاسة شيء ادعاء
بالظنون الاجتهادية معللا بانها ظنون والوارد في الاخبار اشتراط العلم بالنجاسة مثل نجاسة ما
والتقليد علمت فان النجس لان ظن المجتهد والتقليد غيره ان غير العلم لما عرفت من الادلة مع ان مقتضى
الآيات والاخبار وغيرهما عدم جواز التعويل على غير العلم كما مر في اثبات اصل البراءة وفي القضاء
الاجتهادي بغير غير العلم لم يثبت تكليف الحكم ولا حكم مطلقا في غير ضروريات الدين او الاجماع اليقيني او
اليقيني العقلي واما الموضوعات التي يتوقف عليها معرفة الاحكام في ابواب الاحكام الا انه لم يجر فيه
التقليد بل لا بد من العلم فيها مع شدة الحاجة اليها الظهور لولا ذلك في الاخبار بيان المجتهدين
في جريان الاجتهاد فيها مع حكمهم فيه اباه في نفس الاحكام نعم منعوا التي قبلها علم الرجال بل ذاك
العلوم اللغوية ايضا وكذا الى اصول الفقه وغيرهما وهذا غير التي قبلها معرفة الموضوعات عندهم وان
كانوا خاطئين في ذلك جعلا اعظما واضحى غاية الوضوح وكيف الكلام في الثالث في الاجتهاد
والاخبار المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة الآن عن شخص
واحد لانه باعتبار استنباطه الاحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهدا لما عرفت من السند او باب العلم وباعتبار
علمه الاحكام الظاهرية يسمى فقيها لما عرفت من كونه عالما بها على سبيل اليقين يسمى مفتيا وباعتبار
انه يرفع خصومة المترافعين يسمى قاضيا ومع قطع النظر عن الترافع اليه يسمى حاكم الشرع بالنسبة الى
مثل ولاية الايتام والغائبين وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ومذكورة في الفقه وباعتبار كونه جامعا لشرائط
الاجتهاد ويسمى متكلما محدثا اصوليا رجاليا الى غير ذلك ثم اعلم ان حاله بالنسبة الى العامي رئاسة
لقادة ما ظاهرا فان المجتهد منصوب للعمل بالادلة الشرعية لمعرفة الاحكام وكذا موضوعاتها التي يتوقف
عليها ثبوت الاحكام ويجوز للعامي تقليده في الاول دون الثاني وعرفت ان الذي يجري فيه الاجتهاد
والتقليد انما يجريان فيما يجب العمل او يحتاج اليه وفيه باب العلم بموضوعه والحكم لا يجوز للمجتهد التقليد
المجتهد نعم ربما نسب قوله من باب التعبد والمرجحات الاجتهادية فلا يكون مقلدا وكذا

استناده الى قول علماء الرجال واللغة وامثالها ليس تقليدا الآن لا لشدة يحتج وقولهم حتى يكون تقليدا بل مثل
المجتهد في انه هل له معارض ام لا فاذا وجد المعارض يبذل جهده في الترجيح والجمع ويبذل جهده في معرفة
كون الترجيح او الجمع حجة ام لا وبعد معرفة الجمع يبني عليه واذا لم يجد المعارض يبني على اصل العدم والظاهر
وكونها حجة وكذا الكون المستفاد من اقوال هؤلاء حجة فاذا علم حجية الكل بعد هذا ليس تقليدا والفقه قد عرفت
انه ثابت بحسب الظن متفقون على عدم جواز تقليد الميت من المجتهد بخلاف العامة فان المشهور المعروف
منهم جوازه هذه احوال المجتهدين من حيث هو مجتهد وثبت مخصوصة فيما ذكر بل ربما يوجد غيره فيستنبط
نجد منها ان كلامه حجة على من قلده وكيف على مقلده العمل بقوله خاصة دون مجتهد آخر ولا يعتقد بقول
تقليده ومع وجود الاعلم الافقه يتعين تقليده ومنع آخر بتجزي في غير ذلك واما القاضي فقد مر انه القاضي
في موضوعات الاحكام فيكون عمله على اثبات هذه اليمين والنكول والاقرار واليد وامثالها لا الادلة
الخمسة التي هي مستند الفقيه ويجوز للمجتهد الرفع اليه بل قد يجب مع انه لم يجز له تقليد المجتهد الآخر
وكذا الحال في غير المجتهد سواء كان مقلده ام لا فحكمه ماض على المجتهد والعامي المقلد له وغير المقلد له
لان من بلغ رتبة الفقه فهو منصوب من قبل المعصوم على سبيل العموم فلا يوجد في هذه الازمنة
قاضي التحكيم فتأمل جدا ولانه لا يستقيم حكمه ولا يصح الا ان يكون كذلك فانه لا بد في البيع والشراء او الانتقالات
الاخر او التصرفات الاخر في غير ذلك ولانه نائب المعصوم عليه السلام والفقيه بعد حكم القاضي حكمه ثابت
وان مات حاله بعد موته كحاله في حياته بالنسبة الى ما حكم به ولا يموت حكمه بموته ولا يجوز الرفع الى
الميت ولا يحكي ولو قيل بجواز تقليد الميت هذا وغيره من الاحكام المختصة بالقاضي المذكورة في موضعه
واما حاكم الشرع فقد مر انه لاشتغاله ومناصبه وهي ما يتعلق به امر المعاد والمعاش للعباد وانكر ان حكمه مثل
حكم القاضي ماض على العباد مجتهدين ام مقلدين له او لغيره ام لا يكونوا قلدوا احدا لاشتراك العلة وكونه
منصوبا من المعصوم ولان حصول النظام لا يكون الا بذلك ولانه نائب المعصوم والمعروف من الفقهاء
ان ثبوت الهلال من مناصبه فيثبت عنده ويحكم بالصوم او الفطر او غيرهما وربما قيل ان بعد الثبوت عنده

يجب الصوم او الفطر او غيرهما قبل تحقق حكمه بذلك لا يتوقف عليه والدليل على كونه من مناصبه ان الائمة عليهم السلام كانوا
يفعلون كذلك لانه كان يثبت عندهم فيأمرون المكلفين بالصوم وغيره ولان الثبوت على كل مكلف بالشهادة
العدلين يوجب الحرج سيما مع عدم معرفته حكم الشهادة والعدالة وغيرهما مع ان الفقهاء ذكروا في كتاب القضاء
بان الحكم بشيء من الشهادة والبحث للشهادة منصب الفقيه ولانه نائب المعصوم عليه السلام ولو فعل المعصوم عليه السلام كان من
الحكم بشيء البتة فكذا نائبه وربما يسمع من بعض العلماء او الطلاب قوله على عدم جواز التقليد في ثبوت الهلال
في الامور المذكورة لانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف كالعلم بدخول الوقت وامثاله ولا يدري ان
النكت من الاخبار كون الحجة هي الشهادة خاصة لا فتوى الحاكم ايضا وكون الاعتماد على خصوص الشهادة لا على حكمه
الخ فتأمل جدا ولان التقليد خلاف الاصل وجوازه ثبت بنفي الحرج سيما تقليد من لم يقلده ويمكن الجواب
عن الكل بما مر من الادلة مضافا الى انه يبعد غاية البعد ان يكون الشهود في عصر الرسول صلى الله عليه وآله وعصر الائمة عليهم السلام
ومن بعدهم من الفقهاء الخبيرين الماهرين العارفين بالشهود منهم يدورون في المحلات والبيوت ليشهدوا
عند كل واحد من المكلفين او يطلع على شهادتهم بحيث يعرفهم بالعدالة واستجماع الشرائط المعتبرة لقبول
الشهادة سيما واكثرهم النساء والسفهاء وغيرهم ممن لا يتيسر ذلك الاطلاع بالطريقة المذكورة منهم البتة ولم
ينقل كلامهم الا الفقهاء بل لا يخفى على من يكون ما ذكر من المقدمات يقطع انه لم يكن كذلك سيما بملاحظة ان ذلك امر
يعم به البلوى ويشتد به الحاجة ويكثر وقوعه في الازمنة بحسب العادة فلو كان الشهود يدورون او يطلع على
شهادتهم بالطريقة المذكورة لكون ذلك لا زمانا لاشتهر اشتهار الشمس مع ان الامر بالعكس كما ظهر لك
وفتوى المتبحرين وعملهم في الاعصار والامصار على ما عرفت والله يعلم شبهة اوردها البعض على
وجوب الاجتهاد بان استفراغ الوسع ان اريد الوسع في اوقات العمر فلا يتحقق رتبة الاجتهاد الا عند الوفاة
وان اريد في وقت التكليف والحاجة الى المسألة فربما كان في ذلك الوقت لم يحصل شرائط الاجتهاد
كلا او بعضا او حصل على سبيل التقليد وانتم لا ترضون به لانه تركب من الاجتهاد والتقليد الذي يتحاشون
عنه او لم يحصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد متوقف لانه يتحقق عند الحصول انه لو يتوقع وسع ازيد فقد

لو بما ظهر له خلاف ما ظهر او لا ذاتهم او جنبهم شرايط الاجتهاد وفرار من هذا وقلتم كيف يعتمد على ظنيه مع هذا
مع كونه موجودا هنا فكيف اكتفيتم وان لم تكشفوا الا باستفراغ ثم ان فنقل الكلام اليه وهكذا العدم الالى
الى العلم او ان جنبتم في الاكتفاء الى الاعتماد على الصديق مجتهد متبحر فهو مركب الاجتهاد والتقليد مع انا ننقل الكلام
الى المجتهد المجوز والجواب عنه الا بالنقض بانكم ان جوزتم ان كل انسان سواء كان ذكرا او انثى او صبيا او
عاميا اعجميا في اذا فهم من الاحاديث شيئا باي نحو فهم من غير رعاية قاعدة بل بخلاف القاعدة وان فهم
ضد المطلوب ونقيضه بما لم يكن رابطة لفهمه بل رجما بالغيب يكون فهمه حجة يجب عليه العمل به ولا يجوز
تقليد غيره ولو في حكمه بان فهمه غلط فسد جوابا فوا فضيحتاه وليستحي اهل الملكات لمثله ويستغفر الله
وان قلتم بانه لا بد للفهم من الاطلاع على امر وتتبع ومعرفة فننقل الكلام اليه ونرد عليكم حرفا بحرف
الا ان تجوزوا التركيب وهو في الحقيقة تقليد الاجتهاد والكلام فيه مع انه لا يصدق مجتهد ولا يجوز تقليد
الاشياء بل اهل السنة ايضا لا يجوزونه وهي باطلة في مذهب الشيعة في الاجتهاد وهذا مع الحكم لا يجوز
تقليد غير المعصوم والتركيب ليس بتقليد المعصوم كما هو ظاهر هذا مع ان الذي اوردناه بعينه في
الفقاهة وفهم الحديث ومعرفة العلوم العربية واللغوية والتتبع التام في الاحاديث وامثال ذلك
فالنقض عليه في غاية الشدة وايضا جميع العلوم والحرف والصنايع التي هي واجبة كفاية او عينا لنظم امر
المعاد والمعاش بهذه المثابة واردة فيها بانه ان لم يكن له مهارة وخبرة واطلاع على ما ينبغي عليه
وسيتوقف فباطل بالبداهة ولا يتحقق نظم المعاد والمعاش به بل ربما يفسد ازيد بلا شبهة ومعلوم ان اعلم
افضل من جملة تلك العلوم والواجب عينا او كفاية لنظم المعاد والمعاش بل اشد من خلفه فيه
بمراتب شتى بل جميع تلك العلوم والصنايع من شعب الفقه وبها فقه ما من ذا الفقه
في اول الفوايد ومع ذلك ترى ان جميع ما هو علم او صنعة او حرفة بنية على احوالها من القول
المهارة والخبرة والاطلاع على ما يتوقف عليه وكذا امر الاطباء شديد واحرازهم وقبول قولهم
منعهم لانهم الا شديد واهل الخبرة والمهارة يسمعون قولهم فيها البتة وان ان ما كانوا

انهم

انهم يقولون انهم اشد هذا الفن غلطا منا ومن هذه الجهة يسمعون قولهم ويطيعونهم ويحبونهم الى ان
يبلغوا مرتبة الاستادية ومع ذلك استادهم يتنا وهم مادام في الحياة ومع ذلك يعظمونهم غاية
التعظيم واذا وقع كسر في خطهم او غيره من صنايعهم لا يجوزونه ويحملون التصرف في صنعتهم وان كان
الكسر دليلا على سلب التوفيق وسوء الادب ومع ذلك الكمال شديد من حيث كونهم اشد كون
العلماء والاساتيد في البلد كفرا او ضلالا او فسادا بل ربما كان كفرهم اشد كفر وفسقهم اعظم
فسق يعظمونه من حيث الاستادية ويقبلون قولهم بسبب الخبرية كما قال عز وجل ولا ينبئك مثل خبير
بخلاف الفقه فان الشيطان لغاية عظم رتبته ونهاية شدة ضرر الغلطة فيه القى في قلوب الفاجر
انه لو وافق احدهم فقهه فهم الفقهاء وفقههم يكون مقلدا لهم فلا بد من مخالفة الفقهاء وعدم الموافقة
معهم ويخرب فهمهم وفقههم حتى يصير فقيها ودائما يطعنون عليهم ويسيئون الادب معهم مع انهم
يرون انهم ائمة هذا الفن ومؤسسين وانهم مهرة الخبيرين المؤسسين لعهد الائمة واقرب عهدا
بمراتب وعرف بجميع ما له دخل وازيد تتبعا للادلة واصحاب الملكات المقدسة وارباب التقوى
في حال صغرهم فضلا عن الكبر مع نهاية تقويهم وورعهم وعدالتهم وقربهم الى الله تعالى وغير ذلك مع
نهاية كثرتهم وزيادة حقوقهم بحيث لولاهم لما كنا لا نعرف الدين والمذهب في الفروع والاصول
مع كونهم المجددين لدين الرسول صلى الله عليه وآله في راس كل مائة والمروجين له في كل قرن المتكفلين لايتام
الائمة عليهم السلام في زمان الغيبة المستنقذين لهم من ايدي الابالسة والمتحيرين والمبطلين والغالين
والحجج على الخلق والائمة حجج عليهم الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والاثار ويشهد له الاعتبار
بجميعها الا فاتره وكل لسان وقلم عن الذكر قاصر بل لو لم نطلع على اقوالهم او لم نلاحظ كتبهم لم يمكننا
فهم حكم واستنباط مسئلة من الحديث والاكثر ذلك في منصف الفطن وثانيا بالحق بان من جميع معالم
ائمة هذا الفن وهي انه لا ينبغي الاجتهاد الا بعد استجماع شرائطه ولا يجوز العمل بالظن الذي ورد في الاخبار
والاخبار المنع عن العمل به وجعله حكم الله مطلقا فانه الا خلاف الاصل والعقل فان الحكم الله حكم ومن اتهم

وظنيّ ظن ومن فكيف يكون حجة بها عين الاجر الا ان يغلب على الظن ان الله تعالى رضي بعوض حكمه ولا يكفي
الظن بل لا بد ظن انه فيه وبسائر ذلك يشمل الا غير ذلك مما ذكرنا في اول الفوائد وغيره ولا يتحقق العلم والتيقن
الا لمن اجتمع فيه الشرائط وبالجملة من يسمع مقالتهم ويكون قلبه خاليا عن الشوائب سالما من المعايب
لتبادر بالقبول البتة ولا يجليهم سوى حالا من ارباب العلوم والصنيع الذين هم في الغالب يعلمهم عدم
عدالتهم بل فسقهم وكفرهم ايضا مع ما عرفت من المنبهة لصحة قولهم بان ما ذكروه حق يقيني لما لا ب
على من المراد في فهم مرضا فالاعتماد لهم على تركه هم كل تركها عليحدة عليحدة كما مر في رسالة في الاجتهاد
بحيث لا يبقى لك بعد مراه فضلا عن العاقل فيشرع في تحصيل الشرائط من العلوم والقوة
القدسية اما القوة القدسية فبجهاد النفس والسؤال من الله تعالى والتضرع اليه والالحاح عليه والاستمداد
من الارواح المقدسة المعصومية ع وبعدهم من الفقهاء رض والمبالغ في تعظيمهم واديهم وحبهم
والركون اليهم فان القلب يهدي القلب فاذا استحكم الروابط بين القلوب والارواح الذين
هم احياء عند ربهم ينفتح ابواب الفيوض والكمالات وينشرح بانوار المعرفة والعلم نور
يقذفه الله في قلب من يشاء اخي قد حصل التجربة بما ذكرت فعليك بما ذكرت ثم عليك بما ذكرت
واياك ثم اياك عن شيء فلبك من فقهائنا ونيله عنهم في نفسك في نصب الحرومنية عن سبل
درجة الفقه البتة احترز والوقوع في وادي التيه والحيرة والضلالة في الجهل والحمق الشديد
كحالك هذه شعب نعوذ بالله من ذلك واما تحصيل العلوم فبالشروع في المذاكرة والمطالعة
مع استمداد من الله والتضرع اليه والتوسل والاستشفاع بالنفوس المقدسة والتخلية القلب عن الميل
والنفرة فاذا جد من اهل المسئلة الغير المشكلة اخذنا واما المشكلة والخلاف فيه فيجتهد فيها
بحسب وسعه كما ذكرنا فبعد تحصيل الكل يشرع في الفقه يجب تحصيله من مقدماته الاولية اذا اداه
اجتهاده والثانية كلما ادى اليه اجتهاده فهو حكم الله يقينا في حقه ولا بد ان يكون المقدمة
الاولى صارفا وبالثانية علما متيقنا حتى يصير النتيجة صادرة يقينية واما اجزاء شرائط على سبيل الاجمال

بان

بان يعرف ادلة الفقه منحصرة في الخمسة المعروفة وتأمل في كل دليل هو دليل ام لا ولكونه دليلا شرطا او بشرط
او على الاطلاق شرط ماذا اشتغالا تأمل في ان خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول مشروط بالعدالة او الموثقية ايضا
او الحسن ايضا والفرق ايضا وان الضعيف المنجبر حرام لا والجابر ما هي الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوائد مثل
ان العدالة هي الملكة ام حسن الظاهر ام عدم ظهور الفسق ولم ثبوتها من باب الشهادة او الخبر او الظن الاجتهادية
ويتفحص عن الثبوت في الثبوت يحتاج غالبا الى الاجتهاد بل كلما ذكرنا الى غير ذلك مما يتعلق بالسند
او المتن او الدلالة او رفع التعارض وعلاجه الى غير ذلك مما ذكرناه في الفوائد والملحقات ان جميع
معاطات الاختلافات التي لا بد علاجها حتى يتمكن من الاستدلال بعنوان الاجتهاد ولا بالتقليد في جميع الشرائط
انما هي علاجات للاستدلال بالاجتهاد ولا يمكن الا بها اللهم الا ان يكون مقلدا في حصل المسئلة بالنحو
الذي ذكرناه فهو مجتهد ومع ذلك الاحوط ان يعرف اجتهاده على اجتهاد المجتهدين فان وجده في الغالب
يوافق طريقتهم يحمد الله تعالى بهذه النعمة العظيمة حمدا كثيرا ويشكر شكرا كثيرا كثيرا وان نال بهذه الرتبة
البهية السنية ويتضرع اليه في حفظ عن الخلاف في البقية وان وجده بخلاف ذلك فيتهم البتة نفسه غاية
التهمة ويشرع في اصلاحها بالتي هي ادوات التضرعات والاستمدادات وغيرها وتخليتها عن الشوائب وتخليصها عن
المعايب حتى يهب الله له هذه الرتبة وهذا القدر يكفي يعني اي مسئلة تحتاج الى الاجتهاد سواء مقدمات الفقه
او نفسه حين ما اراد الاجتهاد فيها يستفرغ وسعه ذلك الحين فاي شيء اداه اليه اجتهاده يكفيه وان كان
عنده انه بعد ما زاد مهارته وممارسته ربما يتغير ظنه الا انه لكم عنده انه ليس كذلك مع ذلك الحين هذا
القدر وسعه وهذا الذي اداه اليه اجتهاده وهو مكلف به لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولانه لو لم يكتف بهذا
اجتهاده ما دام حيا فلا بد له من التقليد وربما لم يوجد له فتوى فقيه حي حتى يقلده والزام الاحتياط
بالنسبة الى جميع المطالب حرج بل تكليف بما لا يطاق وترجيح البعض من غير مرجح فاسد على حسب ما مضى
نقله من ان المجتهد المتفق عليه ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون من المجتهد هذا هذا الذي ذكرنا
لانه بعد الحصول على جميع ما دخل في العلم وبذل جهده فيه لتظاهر عنده حكم الله كما فهمه وغيره ليس حكم الله فان كان

فتواه موافقاً لفتوى الكل فنعم الوفاق ويتعين عليه العمل به وكذا ان كان موافقاً لفتوى المشهور او الاكثر لان قوة
فتواه واما اذا وافق البعض دون البعض فكذلك لما عرفت سابقاً ان المجتهد في مثله يبذل جهده في تعرف دليل
المخالف وصحته وسقمه وبيانه يجد ان الحق معه ومع من وافقه وكذا لو خالف البعض ولم يجد موافقاً لان الظن
عنده ان حكم الله كذا وان ما عليه البعض ليس حكم الله فكيف يصح له التمسك به مع فتواه مع انه في هذا المقام
بالغ ازيد مما تقدم واما اذا خالف فتوى الكل فيجب عليه لانه خطاء البته وكذلك لو خالف المشهور عن القدماء
والمتأخرين الا النادر وذلك النادر والتحق كان رجع عن فتواه ووافق القوم ويظهر ذلك من انه في كتاب
المتأخرين وافقهم وغير ذلك ومما يرجح الاول فتأمل فلان من اعتقد او افتى بقول النادر الذي
يرجع عنه القائل ظاهر الفساد اذ لا فرق بينه وبين ان لا يكون وراس القوة ومع الوفاق لا يمكن الغرور الا
نادراً غفلة او بناء على انه ليس وفاق الكل عنده ومثل المشهور بين ... ان يكون المسألة مما يعم حققه
به البلوى ولشدة الحاجة ومع هذا صار المشهور عند قدمائنا والمتأخرين الا النادر وكذا ان خلافه
معلوم ... كما لا يخفى على المتدرب وان المشهور بين خصوص القدماء فليس بتلك المثابة يمكن الفتوى بخلافه
اذا كان الداعي عظيماً وكذا المشهور بين المتأخرين خاصة الا ان الاحوط مراعاة المشهور في العمل كيف كان
كما هو داب المحققين بل الاحوط مراعاة كل فقيه مهما امكن كما هو رأيهم في مقام الاحتياط لكن ليس بمثابة
المشهور اذ نراكم افواج الافهام السديدة من اصحاب القوى القدسية والمهارة التامة عليه اقتران
اعتقاد القول كونه حجة كما مر في صدر الكلام والتتبع في تتبعت في ... هو المشهور يكون دليله اقوى
وامتن البتة الا ان يشذ ويقل ما يشذ يكون بسبب قصوري ما علمت كون دليله امتن فان تكلف بما لا
مما خالف فيه المجتهد ازيد مهارة او تعدد او جماعة وفيهم مظنة الاصولية فلتقف لا شك في ان الاحوط
مراعاتهم في العمل كما عرفت واما الفتوى فهذا المجتهد مطلع على ما ذكرت ويلاحظ في مقام الاجتهاد
بان يبالغ في الاجتهاد وعند ملاحظة الادلة ويزيد التامل والتدبر ويكرر ويكثر الى ان يحصل له ... بل
ما ذكرت في المظنة ويغلب عليه وربما يظهر ان الحق معهم فيرجع وهذا مع انهم ان كانوا امواتاً فلا ... بهم

مكم وان كانوا احياء فيمكن من المناظرة معهم لتعرف الحال ولو لم يتمكن فيزيد التامل في الادلة ومع
ذلك قد عرفت انهم متفقون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد للادلة الدالة على حرمته خرج عنها العامي
للاجماع وغيره وهما شاملان للمجتهد فلا خطاء ثم اعلم ان المجتهد اذا تجدد له الى حيث ما اجتهد فيه يجب عليه
تجديد الاجتهاد والنظر لانه في وسعه ولا يكلف الله نفساً الا وسعها فلعله يتجدد الاجتهاد ويظهر عليه خطاءه
نعم ان لم يكن في وسعه تجديده يجوز له العمل باجتهاده السابق وعلى ما ذكرناه غير واحد من المحققين
وقد حققنا في رسالتنا في الاجتهاد والتقليد ما فيه غنية من اراد التحقيق فان قلت لم لم يجز تقليده
لا يكلف الله نفساً الا وسعها وانت له عذر لغير المجتهد اذا امكنه فهم الادلة بوجه من الوجوه قلت
لما عرفت من الادلة مع انه لو كان قلبه لمن من العيب الذي كيف يطمئن بفهمه وترجيحه مع
انه لا يعرف اسبابه وشروطه فان قلت اذا كان العالم الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد عند المجتهد
خطاء في اجتهاده في مقدمة من المقدمات او غيرها فكيف يجوز تقليده فضلاً عن ان يجب عليه
قلت ان كان المجتهد ميتاً فلا يكون له تقليده على حال كما عرفت وان كان حياً فلينظره ليعرف
الحق فان ظهر ان الحق مع المجتهد او ان الحق على قول العالم فكذلك فان كان بعد المناظرة يكون المجتهد
على رأيه والعالم على اعتقاده يكون الحق مع المجتهد لانه غير غافل وهو الا ... والماهر واما في بعض
الا ان يكون العالم ايضاً ماهراً في هذا الفن وماهراً فيه لكن الماهر في جميع الفنون يمكن ان يكون الاقوى
مع ان فرض من لا الرجوع الى من يعرف كما مر سابقاً وهذا العالم ممن لا يعرف البتة
وهذا المجتهد ممن يعرف البتة لانه لتكليف بما ادى اليه اجتهاده كما عرفت ومع ذلك غاية ما في
الباب ان يكون العالم في خصوص هذه المسألة ... له ...
المسألة ولا يجوز له العمل باجتهاده لما عرفت

تمت الرسالة بيد اقل الطلبة رفيع بن
ميرزا محمد علي الطباطبائي في ... الى ...

في ... سنة ١٢٣٢

وبه نستعين

فائدة الاصل طهارة الاشياء وهو من المسلمات عند المجتهدين والاخباريين وقد تنظر في ذلك
صاحب الذخيرة قال لان الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة ومن ثم تفاوت
وما ورد في الموثق من قولهم ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر موثق فلا يكون حجة وعلى تقدير
التسليم لا دلالة لها لامكان ارادة ان كل ما هو طاهر شرعا طهارته مستمرة حتى
تعلم انه قذر مع ان ثبوت الاصل الكلي بهذا محل تامل وفيه لان الموثق حجة كما حقق في محله
بل هو معترف بحجيته مصرح في المباحث فيها مع انها متايدة بعمل الاصحاب فان الكل منهم اتفقوا
على هذا الاصل والاصل الكلي يثبت بمثله اذا كان حجة شرعية مع ان النجاسة امر عليه
لا تجري [illegible] وجوب الاجتناب عن الصلوة معها والاكل والشرب بخلاف الطهارة فضلا
عن الحكم النفسي [illegible] وكذا وجوب الازالة عن المسجد وما يتعلق به وغير ذلك من احكامها
وكذلك في ان الاصل عدم الوجوب لانه تكليف والاصل براءة الذمة والطهارة امر عدمية
في مقابل النجاسة فمعناها عدم تعلق التكليف بالاجتناب شرعا فان قلت اصل البراءة
حجة فيما اذا لم يتحقق التكليف من جهة اخرى مثلا اذا انحصر الماء الذي يحكم بطهارته في الاصل
يلزم على المكلف الطهارة به لاجل الصلوة ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة والصلوة
والطهارة فقط على القول بوجوبها لنفسها او اذا نذر فعلها مثلا فلو لم يكن طاهرا لم يجب
الطهارة ومجرد وجود مقتضى الوجوب لا يكفي في التكليف لم يكن الماء طاهرا واذا طهر
وجب والا فلا وجوب البتة فاصل الطهارة ان كان عبارة عن اصالة عدم التكليف
يكون مقتضاه عدم ماهية التكليف وطبيعته ونفي جميع افراده لا خصوص وجوب الاجتناب عنه
فكيف يقتضي اصل البراءة وجوب الطهارة قلت مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء اذا
بما هو ما حقيقة خرج عنه ما علم نجاسته شرعا وبقي المشكوك فيه داخلا في العموم اذ القدر
ثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته شرعا لا ما احتمل فليس وجوب الطهارة

نظيف

بعض

بعض جزئية اصالة الطهارة سلمنا لكن في هذه الصورة النادرة لا نتمسك باصل البراءة
بل نقول المنجزة بما ذكر المتايدة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض والامتنان به ان كان في
غيرها فنتمسك بها وبالاصل جميعا مع انها الصورة المتعارفة الشائعة والمدار في غالب
الاحكام على الصورة المتعارفة لا الفروض النادرة فيصح ان يصير الاصل الفقهي مستندا
مع ان الادلة الفقهية ربما يكون بعضها غير واف بجميع المطلوب بل لا بد من تتميم الحكم
بالادلة كيف كان تمت بعون الله [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين قد جرت عادة الاصوليين بتعريف

معنى

اصول الفقه بكلا معنييه الاضافي والعلمي والوجه في ان في تقديم لانه لمقصود بالذات والاول في الفائدة فيه اما

اظهار المناسبة المصححة للنقل او التنبيه على توافق المعنيين في المصداق وصحة ارادة كل منهما من اللفظ لا ستفادة الاجر

ويعرف الاضافي بمعرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة وهي هنا لامية كما هو الغالب فيها اذ ليس الفقه على الاصول

والاطراف لها على الحقيقة فلنتكلم في بيانه والاطرافية والاصول جمع اصل وهو لغة ما يبتني عليه الشيء كما قالوه واليه يرجع

ما في القاموس من انه اسفل الشيء وفي الاصطلاح يأتي لمعان منها الدليل يقال الاصل في المسئلة الكتاب

والسنة اي الدليل فيها وذلك هو المعنى الانسب ويصدق على اللغة والنحو والرجال وغيرها مما يبتني عليه الفقه

بخلاف الثاني فان معناه ادلة الفقه وهو منطبق على المعنى العلمي ان اريد به العلم بالادلة الاجمالية وادخل فيها علم

الحق والمشتق المتعلقة بها في الجملة وكذا لو خرج ذلك عن الحد وجعل البحث عنه في الاصول على سبيل الاستطراد

كما يفهم من تركه في تعريف الحد وهو لا الفقه فهو لغة الفهم او جودة الفهم كما يفهم من قول بعضهم انه الذكاء والفطانة

وفي اصطلاح المتشرعة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف منه

والمتبادر من اطلاقه في العرف لا خصوص التصور ولا مطلق الادراك الشامل له وللتصديق والاعم المجتهد

والمقلد والحاكم والمنزه وبهذا يعلم ان الكافر في التصور يحصل الحكم وليس فيها بالضرورة ويمكن الحمل على

الادراك مع اخراج التصور منه بالادلة فان الدليل هو الحجة دون العقول الشارح لكن يلزم على التقدير

خروج العلم بالموضوعات الشرعية المتعلقة بالفروع كالفاظ العبادات فانها من الفقه وليس من العلوم التصديقية ويندفع

بارادة الحكم بكونها اسماء لمسمياتها المعينة لا يقال الصلوة اسم للاركان المخصوصة والزكوة اسم للقدر المخرج

من المال فيرجع الى التصديق والحكم يطلق على التصديق وله اربع من المحمولات والنسب الحكمية منها

وبين الموضوعات وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والاحكام الخمسة المعروفة بالشرعية وهي

الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة عليها مع الاحكام الشرعية الوضعية كالصحة والبطلان والحكم بكون

الشيء سببا او شرطا او مانعا وكذا الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعنى معين

لغة او شرعا ولا يختص بالخمسة المذكورة اولا دون او منه بعض عبارات القوم بل كل ما استند الى الشرع وكان

غير الاقتضاء والتخيير فهو حكم وضعي والمناسب لاصطلاح المتشرعة من المعاني المذكورة احد الثلثة المتأخرة دون الاول

فان المعاني مع ان الاول منها في بعض او التكلف الخارج عن السداد وما في التحقيق من عدم الملائمة للترديد والاحكام

عندهم هي الواقعية والظاهرية واولى الثلثة الاخيرة بالارادة هو الثالث فان الخطابات

المذكورة هي ادلة الفقه او بعض ادلته والفقه هو العلم بالمذكورات الى صلته عن الادلة لا العلم بالادلة وفي

نفسها وان توقف العلم بها عليه ضرورة ان العلم بالشيء غير العلم الحاصل عن الشيء فحمل الاحكام على

الخطابات مع اشتهارها لا غير مستقيم واما الخمسة المشهورة فيضعف الحمل عليها بحث الفقه عن الاحكام

الوضعية في جميع ابواب الفقه خصوصا العقود والمعاملات فان كان المقصد الاهم فيها بيان الصحة والبطلان

فلا وجه للتخصيص بغيرها والتزام الاستطراد فيها على كثرتها ولا الالتزام بالتكلف وبيان الاحكام الوضعية

بما يرجع به الى الشرعية فانه على تقدير صحته تكلف مستغنى عنه وقد لزم الاستغناء عن قيد الشرعية والفرعية

كما لا يخفى لحصول الايضاح فيهما بدون الاحتراز مشترك بين الوجوه الثلثة فلا يترجح بذلك بعضها على بعض

هذا اذا اريد بالوجوب والحرمة وغيرهما ما كان شرعيا فرعيا كما هو الظاهر منها خصوصا في مقام تفسير

الاحكام فان علم الاحكام هو علم الفروع ولو اريد الاعم ولو في البعض كالوجوب في العقليات احترازيا

وخرج بالاحكام العلم بمثل قيام زيد وقعود عمرو وبالشرعية ما يحكم عليه بالوجوب مثلا في سائر العلوم

والصنائع او بمقتضى العادة او العقل المحض وبالفرعية العقائد الدينية وبالادلة يخرج العلم الضروري

الدين او المذهب المستغني عنها عن الدليل وكذا علم الله تعالى لتعاليه عن النظر وعلم الملائكة والانبياء

والائمة عليهم السلام لاستناده الى الاسباب الضرورية القطعية وتنزههم عن الظن بسبب العصمة عن الخطاء

وعن التقصير عن النظر وان ادى الى الظن لعلو منصبهم عنه ولان العلم الضروري ان ادى الى القبول او

حصوله بقاعدة اللطف والعمدة فيه طريق السمع وتوسط الاسباب لا ينافي الضرورة فانها لا يطابق النبوي

لان الثابت والعلوم الضرورية كلها ذوات اسباب لكنها غنية عن النظر في اسبابها بخلاف النظرية وعلى القول
بان علمه سبحانه بالاشياء العلمية بذاته الذي هو سبب العلم بمعلوماته فانا نجزم ان يكون علمه تعالى سببا لا مستندا الى دليل
والدليل غير السبب فلا نحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في الادلة واحترزوا بالتفصيلية عن علم المقلد المسائل
الفقهية فانه عن دليل اجمالي مطرد في الجميع وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي
الموضوع وهو المشار اليه بهذا لا في الاجمال بل يحققه اولا دلالة اذ لا تعدد وكذا انها علمه الى الادلة التفصيلية
بواسطة المجتهد حيث استند الى قوله المستند اليها لان المفهوم من تعلق الاستناد اليها ابتداء من غير واسطة
ولا اختلاف علمه باختلاف عبارات المجتهد وضوحا وخفاء او اختلافها في كيفية نظرها الى مراتب الثبوت
كما بانت ذهنه او بالواسطة مع قلة الوسائط او كثرتها وكذا اختلاف المجتهدين في الفقاهة والعدالة ان جوزنا
الرجوع الى المفضول مع وجود الافضل فان هذا كله لا يقتضي استناد المقلد الى الادلة التفصيلية اذ المراد بها الاحكام
المنصوبة لها شرعا والامور المذكورة خارجة عنها وان اقتضت تفصيلا في علم المقلد من جهة اخرى وتقييدا
عن هذا القيد بل الادلة على الحكم والمشتغل في علم المقلد وانما لم يكتفوا به لاحتمال ارادة الجنس خصوصا مع حذف الكلام
على الحصول لو قيل في تعريف الفقه انه هو العلم النظري بالمسائل الشرعية الفرعية عن جهة تفصيلية لكان من القيود
مع وضوحها احترازية لا توضيحية ايضاحية وفي التعريف سؤالان مشهوران احدهما سؤال العلم وهو ان
ان معظم الفقه من باب الظنون لابتنائه على الادلة الظنية كاخبار الاحاد التي هي ظنية سندا ومتنا
ودلالة وتعارضها وعلاجها وقد تطرق فيها الوهن والخلل بكثرة الاخبار المكذوبة ودس الملاحدة والزنادقة
والروايات الصادرة عن التقية وغيرها بحيث صار غالبها الكثير الاحتمالات الكاشفة من العلم الى مراتب
الظن فكيف اطلق عليه العلم وهو كاليقين اسم للاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهذا انما يرد على من
المخطئة القائلين بان لله تعالى في جميع المسائل والوقائع حكما واحدا معينا في الواقع لا يختلف باختلاف الاراء
ولا يتعدد بتعدد اقوال الفقهاء وان المجتهد الطالب لهذا الحكم قد يصيبه بالدليل الظني وقد يخطئ كما هو شأن
الظن ولكن المخطئ معذور ماجور بما ادى اليه ظنه من الاحكام فنحو كل مسألة ظنية كان الحكم الواقعي قطعيا

بالحكم

بالحكم الظاهري وهو الحكم الثانوي الذي وقع التكليف به بعد تعذر الاول وذلك بواسطة مقدمتين قطعيتين هما ان
ما ادى اليه نظري وكلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الاولى وجدانية والثانية اجماعية وتعتضد بها القطع
بالحكم الظاهري لا الواقعي فان القطع به في طريقه الظن ممتنع على هذا الاصل وانما يتاتى على راي المصوبة بناء على اصلهم الفاسد
من نفي الحكم الواقعي راسا وهو زعمهم بان حكم الله في كل شيء ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فيتعدد حكم الله الواقعي عندهم بتعدد الاقوال
ويختلف باختلاف الانظار وخطاء المصوبة كاصابة المخطئة معلوم بالادلة العقلية والنقلية وقد يجاب على الاول ايضا بان الاحكام
فلا يخفى ان الدين وارد بكونه على ما يقتضيه الاصل الاصيل وهو انما يحصل بعلم على المعنى الاعم من اليقين والظن او يجاب بان الكلام
على العلم من الواقعية والظاهرية وانما جعل العلم على خصوص الظن لو صح بعضهم فليس بجيد وشمله تخصيص الحكم بالظاهري
لحصول اليقين بالحكم الواقعي في كثير من المسائل من الدليل القطعي كالاجماع ونحوه وهو من الفقه فيجب دخوله في حده وسبيل الاجابة
العموم من حدها ولا ينتقض بالاحكام الضرورية لخروجها بقيد الادلة كما تقدم واطلاق كل من العلم والحكم على العمومات الكلية
كثير ولكن منعها بمنع المحذور فقد يجاب عنه في المشهور بان الظن هنا واقع في طريق الحكم لا فيه نفسه وظنية الطريق لا تنافي
قطعية الحكم فان ارادوا بالحكم المعنى الاعم رجع الى الوجه الثاني وصح على قول المصوبة والمخطئة معا وان ارادوا خصوص
الحكم الواقعي كما هو الظاهر عند الاطلاق اختص بالمصوبة ولم يصح قول غيرهم فالمسائل وكانهم لم يتنبهوا فيه الى ما ذكرنا
الا عن غفلة عن حقيقة الحال فان الاصحاب حملوه في كلامهم على ما ابتنى على المذهب الباطل اتفقوا عليه من بطلان التصويب
وكيف كان فالجواب على مذهب المخطئة فيما ذكرنا من الوجهين ولا ثالث في تدقيق تعيين الالفاظ نظرا الى قطع
الفقيه بالحكم الظاهري انما يحصل له من الدليل الاجمالي المفرد دون التفصيلي فيخرج من الفقه لقيد التفصيل كعلم المقلد وفيه نظر
اذ التفصيل ملحوظ في علم المجتهد قطعا فان في قوله هذا ما ادى اليه ظني ناظرا الى تفصيل الادلة ووجوه الدلالة ووجوه الترجيح
في كل مسألة مسألة وان عبر عنها بتلك العبارة الاجمالية فانها اجمالية في الصورة وتفصيلية في الحقيقة بخلاف علم المقلد
عن دليل اجمالي محض غير ملحوظ فيه شيء من التفصيل وهو ظاهر نعم يمكن ترجيح الوجه الاول بظهور التفصيل في ادلته
الفقه على هذا التقدير خصوص الاية والرواية والاصول والاجماع المستدل بها في الفقه على اعيان المسائل
والتفصيل فيها لكونها ادلة لا كلام معلوم واما على الثاني فالدليل يشترك بين المقدمتين ويرجع اجمالها الى التفصيل

في تلك الادلة انما يعرف بطريق النظر وكان ابناء على الاول الحق ويرجحه ايضا مع تبادر الكلام الوارد فيه من معظم
الاحكام في مقصد الفقيه وغرضه الاصلي معرفة تلك الاحكام وبذل الجهد في تحصيلها من الادلة وهو الفقه
في الدين المامور به في الكتاب والسنة فان المعقول منه هو طلب الاحكام الواقعية الالهية التي سنها الله لعباده
وبينها النبي صلى الله عليه وآله والائمة وجعلوا الى رفع الشك عنها حكاما دونوا بكمال في الحديث المشهور انظروا الى من كان منكم قد روى
حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما وعرفان الاحكام في امثال
فكون الاحكام الظاهرية في غاية البعد بخلاف التعرف في العلم والمعرفة بالحمل على ما يشمل المظنة فانه شايع
جدا ومن المعهود والمعروف بين اهل الظن وقد يسمونه العلم اذا اعتقد فيكون بدل العلم بالحكم الواقعي المتعذر هو الظن
به لا القطع بغيره ويقول الفقهاء هذا حلال وهذا حرام وهذا صحيح وهذا باطل من دون تقييد بجهة مخصوصة تقتضي
ان يكون طرفها الواقع كما هو شان القضايا المطلقة مع ظهور قصده في ذلك الى العلية فيكون مقصودا
في غيرها فان كلامهم في الكتب جار على نمط واحد ويدل على ارادة الواقعية في تلك الاحكام تقليم الخلاف في
اكثرها ومحل الخلاف هو الحكم الظاهري فانه في حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا محل للخلاف فيه وكذا استدلالهم
عليها بالادلة التفصيلية المتضمنة لاحكام الفروع ولا ريب ان مدلولها الاحكام الواقعية دون الظاهرية فيكون
الاحكام في المطالب كذلك لينطبق الدليل على المدلول ويتم التقريب من دون تكلف واذا كان المراد بالحكم في
كلامهم هو الحكم الواقعي كان المراد ما يعم الظن ضرورة امتناع القطع بالحكم الواقعي عن الدليل الظني على ان
العلم لا يختص بالفقه بل يجري في سائر العلوم التي يكتفى فيها بالظن كالفقه والنحو والصرف وغيره والتوجيه بالحكم الظاهري
لا يتاتى فيها الا بتكلف يشذ به فيما كان من باب الفقه واما غيرها من العلوم الظنية التي لا تعلق لها به كالطب
والرمل والنجوم والقيافة والاعداد فالتوجيه فيها في الظن فيتعين البناء عليه في الكل لاستقامته واطراده وان
وان امكن توجيه بعضها بغيره فان اخراجه عن نظائره الكثيرة وتخصيصها من بينها بذلك تحكم ظاهر هذا ما قصده [illegible]
الانتصار للوجه الاول وقد ينتصر للثاني ببقاء الحكم في على حقيقته واستعماله [illegible] ان مدار البحث على الاحكام
الظاهرية فينبغي ان يكون الفقه هو العلم بها لا الظن بالاحكام الواقعية الحقيقية وان الظن بالحكم الواقعي

لم

له وشرعا ربما يحصل للغير الفقيه من الادلة التفصيلية ليس فقيها فلا بد من تخصيصه بالظن المعتبر وهو مع ما فيه من التجوز
الغير المفهوم من التحديد لا يكاد يسلم من الدور فان الظن المعتبر هو ظن الفقيه المتوقف معرفته على معرفة الفقه
مع ان الظن بالحكم الواقعي يمنع تعلقه بنفس الحكم الثابت في الواقع يستلزم القطع به فيجب ان يراد من الظن
بالحكم الواقعي الظن بواقعية الحكم والظن ان هذا الظن غير الفقه وانه علم المقلد بالاحكام علم قطعي حاصل من
المقدمتين القطعيتين كما مر جوابه وفيما خرجوه عن الفقه بقيد التفصيلية ومنعه وخلله فيما تقدم من القيود ولان
المراد بالاحكام خصوص الواقعية كما يقتضيه الوجه الاول والا لم يحتج عليه بقيد الاحكام ولم يتوقف على شيء اخر والظن
مع قطع النظر عن ذلك ان علم المجتهد والمقلد بالاحكام بمعنى واحد ولما كان علم المقلد في المسائل الظنية [illegible]
القطع بالاحكام الظاهرية كان علم المجتهد كذلك ودعوى ان علم المجتهد فيها هو الظن بالاحكام الواقعية وعلم المقلد
هو القطع [illegible] الظاهرية تحكم محض مع تقدم العلم على ظاهره من القطع ظاهر الحكم على شيء يقتضي كون
المحكوم عليه من افراد المحكوم به حقيقة حتى يتحقق عن الحكم صارف يصرف عنه ولذا لم يصح قولنا زيد اسد والمنية
سبع الا بالارجاع الى التشبيه البليغ وكان معنى زيد كالاسد والمنية كالسبع وبالجملة فاهل اللغة والعرف والمجازة
لا يرتابون في الفرق بين مقام الحمل ومقام التشبيه ونظايره فمقام الحمل هو ما كان الموضوع فيه فرد ثابت
المحمول من افراده حقيقة ولو حمل الطبيعة على بعض افراده المجازية كان استعمالا للطبيعة الموضوعة لافادة الحمل
في التشبيه لافادة انه فرد منها [illegible] بالافراد الحقيقية حتى كانه فرد منه حقيقة ولا احمل عليه ذلك
بالحمل المواطاة وهذا هو المسمى بالتشبيه البليغ ومن التبيين انه لو صح الحمل على الافراد الثابتة للافراد الحقيقية
حقيقة من غير تجوز ولا تاويل بطل الفرق المعروف ولزم ان لا يفرق بين قولنا زيد انسان وزيد اسد وان
لا يكفي قولنا زيد اسد تشبيها [illegible] وقد صرحوا بذلك وفرقوا بين الامرين فاذا حكم الشارع بالحكم على شيء وكان
فرد الموضوع للمحمول كما اذا كان مفهوم المحمول من العبادات المتوقفة على بيان الشارع ولم يعلم [illegible]
قوله [illegible] لتحديده فالواجب فيه الحمل على النظر الى الحمل كما عرفت وهو كون الموضوع من
افراد المحمول حقيقة وفي نفس الامر عملا بالظاهر [illegible] وذلك كقوله الارض كلها مسجد الماء [illegible]

القطع لم

المتين لم

على دفعة الا ترى ان من الكلام ما هو اصوب عند غيره وذلك وايما الاخرس دلالة اشارته صنوع وان لم يكن الحكم حقيقة

فهناك صور احدها ان يكون المحمول من الاوصاف الغالبة للموضوع لا ينفك في الغالب عن ان ينفك عنه احيانا

وذلك كقولك الطيف دم حار والمني هو الماء المنزل بالشهوة دفق فان الطيف ربما كان اصفر بارد او المني

ربما لم يكن بالشهوة ودفق مع ان ذلك حيض ومني قطعا حتى فلا يكون الحكم على ظاهره وهو ان كل حيض دم

حار وكل مني هو ما خارج بالشهوة على الايجاب الكلي والا لزم الحكم وكذب الكلام بل المراد ان الحيض اسود وا

والمني خارج بالشهوة في الغالب لكن ليس المراد منه بيان نفس الغلبة وثبوت الوصف لاكثر افراد الموضوع

فان ذلك بمجرده لا يتعلق به غرض شرعي ولا فائدة تتم في الاحكام الشرعية ومقام الشارع في بيان الاحكام الشرعية

نائب عن المتكلم ثم يثبت ذلك بل المراد جعله مناطا يرجع اليه في مقام الاشتباه والشك في ثبوت الوصف الغالب

للموضوع فيستدل بوجود الاوصاف الغالبة فيه ونفيها لاجل المقصود بيان الامارات الظنية والعلامات الغالبة

فيبنى عليه الحكم الشرعي الظاهري سواء انفقت الاية بان كان من افراد الموضوع او انفق التخلف بان لم يكن منه

وذلك لانا نعلم انه ليس في قوله الحيض دم اسود لا يريد وضع لفظ الحيض لهذا المعنى ولا نقله عن معناه اللغوي الى

معنى اخر لان الاحكام الواردة على اي نقل تمام التي اتصفت بالطيف الموصوف لغة وعرفا وذلك كالحكم على ما يراد الحقائق

العرفية كقولك الماء طاهر والورد غير طاهر والبول نجس والدم نجس الظاهر فيما يورده اللغويون

في كتب اللغة ان يكون لغة بعينه مستمرة ما لم ينبهوا على خلافه فان الغرض الاصلي من تدوين اللغة وجمعها ان

يكون الكتب المدونة فيها مرجعا لمن يأتي من الخلف في فهم الكتاب والسنة وغيرهما من الاثار والاخبار ومع

اهتمامهم بالنقل والبحث فيما ذكروه لا يتنبه في الغرض المذكور فطن فادع ان النقل الذي لم يفد الاصل لا يحوز الا الدليل

يقطع العذر ويوجب اليقين ثبت ذوو الجد افراد اللفظ واشهرها بالقياس الى اطلاق اللفظ لا

يقتضي الشك اليه ولا يوجب الوضع كيف وجميع الالفاظ الموضوعة للمعاني الكلية يتبادر منها الافراد الشائعة

المتعارفة وقلما يتفق ان يكون افراد الكليات وحيث الظهور والخفاء والتبادر على نمط واحد بل الفرق

في ذلك اما لكون الكلي بالنسبة اليها مقولا بالتشكيك او يكون بالنسبة الى البعض اشد واول منه في البعض

الكثرة

الكثرة فان الاشهر والاولى الظاهر غيره عند الاطلاق لمشكك ولغير ذلك من الاسباب الخارجية كالكثرة والوجود وندرته وشدة

الاحتياج واتحاد اللفظ وتعدده ووضوح تحقق المعنى كما في افراد الظاهرة الغريبة وخفائه وحصول منافاة الشبهة

منه او بواسطة امر خارج على غير ذلك من الاسباب التي تختلف بها حال الافراد وضوحا وخفاء ومع ذلك فاستعمال

اللفظ في الاعم حقيقة في تلك الصور بلا ريب وليس من المجازية في شيء ولو وقع التصريح بالعموم كان اللفظ مستعملا في

الحقيقة غير معدول به عن معناه الاصلي للامر في وجه العلاقة هنا وبين غيره كما هو شأن المجاز وبالجملة فالتبادر الذي

هو من علامات الحقيقة هو فهم المعنى من اللفظ نفسه من دون التفات الى ما هو خارج عنه كالكثرة والشهرة وغيرها

واما التبادر الحاصل بالاسباب الخارجية عن اللفظ فليس ذلك من امارات الحقيقة ذهب كثير من ائمة الادب

والنحو الى ان الواو للترتيب كالفاء وثم والفراء وهشام وابي عبيدة القاسم بن سلام والاخفش وقطرب وثعلب

وغلامه وابي عمرو الزاهد والدينوري والربعي وابن درستويه وجماعة من الاصوليين والفقهاء ومنهم الشافعي والغزالي

والرازي في تفسيره والشيخان في اول الكتاب والنهاية وغيرهما في تتمة التذكرة والشهيد

على ما حكي وكل من احتج بها على الترتيب من الاصحاب في الغسل وهو كثير في كلام الاصحاب وليس القول به ذا الحجية

ولا فائدة ورجح ان التاسيس هنا انما كيفية غلبته في الترتيب على غيره في التكلف بما يتعذر عنه والتقدم في المسهبات

الترتيب كثير ولكنه قليل وزيد في حجر التمهيد رجحان الحجة فيحمل عليها عند الاطلاق ثم على الترتيب صرح به الدر

وقال انه يحقق الواقع لا قول ثالث وهذا مع نفرتهم انما ينظم الجمع كما هو الظاهر بل المراد ان الواو في اصل

الوضع كما فرح لا مرجح للكثرة او لاسيتحقاق المجاز في ليس البلاغة غير في الغالب ولعله المقصود في قول المتنبي

فيسقط الخلاف بينهم وبين الثاني ويصح القولان معا ويرجع الاول في ان الدعوى غلبة الترتيب مطلقا لكن المشهور

عن الفراء انها للترتيب في استحالة الجمع ويحكى ذلك عن الغزالي وهو ما نقلوه عن هشام والدينوري وهو منقول

على غلبته على العكس حيث الجمع فيوافق ما تقدم عن ابن مالك وغيره وتحكى الوضع فيه بعد من الاول لان الاطلاق

الوضعية تأبى الاشتراك بخلاف الخارجية اذ الغالب يختلف في افراد الموضوع بحسب الظهور فالحق ان الواو لا تفيد الترتيب

وضعا لعدم الزام الغرضية في الاستعمالات المجازية بما خفاه وخفاء العلاقة فيها وعدم الظهور فلا خطها حتى الاستعمال وقوعه

كثيرا مع الجهل بالحال والمبالغة سيبويه في الفرض حتى كرره خمسة عشر وسبعة عشر موضعا في كتابه وطابق جماهير الادباء
على ذلك لما قاله الآمدي وعن السيرافي والفارسي والسهيلي والمازري والمحقق في الاصول الاجماع عليه ونقل ابن علي
منهم على انه قول جميع النحويين والنحويين البصريين والكوفيين وبهذا القول ما قلنا في شرح كلامهم المنقول فيعود الكلام
لفظيا ولو كان معنويا فان حسن الخلاف في مسئلة الاولى فالترجيح للقول المنتسب الى الاول القول قول الشافعي وقد علم
مما ذكر ان الواو اما ان لا تدل على الترتيب او تدل عليه بالوضع او الاستعمال اما مطلقا او اذا امتنع الجمع
فالوجوه فيها خمسة اضعفها الاقل   الحكم ينقسم الى حكم شرعي وهو ما يكون تعلقه بها من حيث الاقتضاء
او التخيير وينقسم الى الخمسة المشهورة ووضعي وهو ما يكون تعلقه بها لا من تلك الجهة بل بمجرد وضع الشارع وينقسم
الى السبب والشرط والمانع والصحة والبطلان فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كذا ذكره الشهيد
طاب ثراه في قواعده وفيه نظر من وجهين الاول كون السبب بحيث يلزم من وجوده الوجود انما يقتضي ان يكون علة ومقتضيا
لحصول المسبب مع انهم كثيرا ما يستعملون لفظه فيما لا يعلم كونه مقتضيا بل يحتمل كونه في قيد لا بد الكاشف عن العلة
بل ربما يقطع في كثير من موارده كما في قولهم الزوال سبب لوجوب الظهرين والغروب سبب للعشائين فان الزوال الامارة
في الغروب ليستا علتين لوجوب الصلوة قطعا بل المقتضي شيء آخر وكل منهما امارة كاشفة عنه
وقد يوجه ذلك بحمل العلة على ما هو اعم من علة الثبوت والوجود وعلة الاثبات والتصديق والزوال والغروب
وان لم يكونا علتين لوجوب الصلوة الا انهما علتان للعلم بالوجوب قطعا الثاني ان السبب انما يلزم من وجوده الوجود
على تقدير انتفاء الموانع اذ مع وجود الموانع يمتنع وجود المعلول وان وجد المقتضي اللهم الا ان يراد بالسبب هنا
العلة التامة عن مجموع وجود المقتضي وارتفاع الموانع فيصح الحكم باللزوم حينئذ لاستحالة تخلف المعلول عن علته
التامة لكنه بعيد عن انظار الفقهاء والاصوليين مخالف لاستعمالهم الثالث ان السبب كثيرا ما
انما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم وذلك اذا تعددت الاسباب الموجبة لحصول مسبب واحد فوجود
احدى تلك الاسباب كاف في حصول مسببه ومنع المسبب انما يلزم على تقدير انتفاء جميع تلك الاسباب الرابع
ان هذه الاسباب على الاسباب المتعددة كاسباب الغسل والدية واسباب الطهارة والنجاسة يلزم جزوا منها

من الاسباب الثلثة السبب والشرط والمانع بمقتضى ما ذكر ومنه حدودها فانها من حيث كونها لا يلزم من عدمها العدم
خارجة عن السبب والشرط ومن حيث كونها لا يلزم من وجودها العدم بل يلزم منه الوجود تخرج عن المانع فيلزم
عدم انحصار الاحكام الوضعية في الخمسة المذكورة والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود
والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود وانما المعدود هو ما يترتب عليه المطلوب وجودا وعدما فهو
راجع الى الشرط باعتبار كل من وجوده وعدمه او اليه والى المانع والبطلان مخصوصا والصحة كون الشيء بحيث
يترتب عليه آثاره المطلوبة منه ونقيضه البطلان فهو كونه بحيث لا يترتب عليه جميع آثاره   الواجب
الموسع الغير المحدود بوقت وفيها العمر وفاته ولا يتضيق الا بظن الوفاة اما الاول فلان الاصل في الموسعة
عدم ثبوت التضييق ولم يثبت واما الثاني فلانه لو لم يجب لظن الوفاة لزم خروج الواجب عن كونه واجبا
وذلك لان تركه جائز في كل وقت لغرض واللازم منه جواز تركه في الجميع ويلزم منه خروج الواجب عن كونه
واجبا وبذلك في حكم الواجبات المحدودة مع ظن الوفاة قبل اتيان آخر الوقت وليعلم ان هذا التحديد
ليس بتحديد الحقيقي بحيث لو انكشف فساد الظن تغير الواجب في عهدة المكلف او كان قضاء بل انما هو حكم
الظاهري والا فحد الواجب المحدود هو حده المعبر عنه الواجب بنفسه شرعا قسم   الواجب قسمان احدهما ما يجب
لتحقق المصلحة الموجبة فيه لنفسه وهذا هو المعبر عنه بالواجب لنفسه والسبب في وجوبه ما يشتمل عليه من المصالح المقتضية
له وثانيهما ما يجب لوجوب غيره وتوقفه عليه وهذا هو المسمى بالواجب لغيره والسبب في وجوبه وجوب ما يتوقف
عليه لا لثبوت مصلحة اخرى في وجوده بحيث يكون ذلك هو الامكان واجبا لنفسه وتركه في القسم الاول موجب للعقاب
على نفس الترك اي ترك ذلك المامور به الذي هو الواجب لنفسه قطعا وهذا الاخير ترتب عليه واما الواجب
الغيري فالذي يقتضيه النظر ان تركه يوجب العقاب من حيث فضله لما لا ترك ما هو علته الذي لا يجوز تركه في نفسه
دون المطلوب حقيقة لما عرفت هو الواجب لنفسه الذي يتوقف عليه وانما وجب هذا لاجل التوقف حتى انه لو لم
يكن وجود الواجب موقوفا على ذلك ولا مرتبطا به لم يجب لم يكن بوجوبه سبب ولا يصل الى الواجب حتى يستحق
بتركه العقاب مفوتا للمصلحة التي هي فيه الموجبة له فاذا كان مصلحة الايجاب لو توقف الواجب عليه كان

استحقاق العقاب من حيث تفويت المصلحة المترتبة على الواجب الموقوف لا من حيث تركه في نفسه كما يجب المقدمة للشيء
ان كان امرا مباينا في نفسه لذلك الشيء مع قطع النظر عن جميع اعتباراته والامور الخارجية عنه فذلك يقتضي
استحقاق العقاب على تركه ذلك الشيء من حيث تركه لانه لم يكن مطلوبا من حيث انه هو حتى يكون تركه مبغوضا
من حيث انه تركه ويترتب العقاب على تركه لكن من البين ان ترتب العقاب على ترك الشيء لكون الترك مبغوضا
اذا كان الفعل للامر الذي يجب اطاعته انما يكون الترك مبغوضا اذا كان الفعل مطلوبا من حيث هو
فاذا كان الطلب للامر حاصلا في نفس الشيء لكان كراهة الترك من حيث انه تركه لذلك الشيء الذي كان مطلوبا
لنفسه ومرادا في حد ذاته فيستحق العقاب على الترك من حيث انه ذلك الترك لا من حيث انه تركه لامر خارج عنه
واذا كان الطلب للشيء لا امر حاصل في غيره وحكمة مقتضية لطلب شيء آخر يتوقف كان كراهة الترك من حيث
انه تركه للشيء المقتضى لا تركه المطلوب لنفسه فيستحق العقاب من حيث الثاني وبه على ذلك الترك والافضاء اليه
ومرجع ذلك الى ان الاستحقاق للعقاب على ترك المطلوب لنفسه والمقدمة من جملة ما يجب لغيره هو جزء الواجب
لنفسه فانه واجب قطعي وليس واجبا لنفسه لان الكل المتوقف عليه عقلا ومن المعلوم ان ترك الجزء ليس سببا
لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه جزء الواجب لنفسه وعن كون الكل متروكا
على الجزء انما يوجب تاركه من حيث ان تركه يفضي ويؤدي الى ترك الكل كيف ولو ثبت استحقاق العقاب
على تركه من حيث هو هو مع قطع النظر عن الجزئية لزم ان يكون تارك الواجب لنفسه اعني المجموع كالصلوة
مستحقا لعقابات غير متناهية من حيث تركه لنفسه وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده
عقلا وشرعا واذا كان الواجب في وجوب جزئه لهذه المثابة كان الشرط كذلك بطريق اولى وعلى ما ذكرناه
ثبت شرطية الشيء للعبادة سواء كان المثبت له هو العقل او العادة او الشرع ثبت في وجوبه بهذا المعنى
ولا يتوقف على ورود الخطاب به لان الواجب بهذا المعنى لا يتوقف على ورود الخطاب به وغيره مما يتحقق
ثبوته في الواجب لغيره كما عرفت وبهذا ثبت وجوب مقدمة الواجب كما هو المشهور بين العلماء الاعلام
ويندفع كل ما قيل او يحكى ان يقال في هذا المقام فتأمل جدا فانه من مزال الاقدام ومطارح انظار الاذهان

لهذا

بهذا شيء وهو انه قد ثبت ان الامر حقيقة في الوجوب وقد يحمل عليه شرعا ومعنى الوجوب هو كون الشيء بحيث يستحق
تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات الحق على ترك المقدمة التي ورد فيها الخطاب بخصوصه العقاب
الا من حيث ترك المشروط وذي المقدمة وجوابه ان غاية ما علم من الادلة الدالة على ان الامر للوجوب
هو كونه بحيث يقتضي تركه سببا وموجبا للعقاب في الجملة وذلك اعم من كونه لنفسه او لافضائه الى ترك واجب آخر
فما لم يقم عليه حجة ولا دل عليه دليل ... فتدبر   الاصل في الامر الوجوب في الواجب ان يكون
واجبا لنفسه فان تعذر الوجوب لنفسه كان واجبا لغيره فان امتنع كان واجبا شرطيا فان لم يمكن كان
ندبا ويترتب الندب كذلك فالاصل ان يكون مندوبا لنفسه وان تعذر فان امتنع كان مندوبا لغيره فان
تعذر حمل على الاباحة ومن فروع القاعدة قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يحمل الطهر على الشرط المذكور وجه
قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة والمقدر وهو ان كنتم محدثين بالاصغر فالاصل يقتضي الاول مع احتمال الاخير
ويحكم بخروج مثله عن الاصل لثبوت اشتراط الواجب كالصلوة والمراد بالاصل هو غير معلوم لانه مبني على اصالة
عدم الاشتراط وقد ثبت الفرض وقد يقرر الاصل على النظر ... المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فان المنساق الى الذهن
ابين كونه مرادا لذاته ومطلوبا لنفسه وقد يبنى على اصالة عدم الامر المخصوص فلا ينافي اشتراطه بسبب آخر فيجتمع
في مثله الوجهان الوجوب لنفسه منه ثم الامر والغيري باعتبار توقف الواجب عليه ومنه الفرع الامر بالطهارة
للاقامة فانه يمتنع فيه ارادة الوجوب النفسي وهو ظاهر وكذا الغيري لعدم وجوب الاقامة فيكون المراد به الوجوب
الشرطي دون الندب فيدل على القول باشتراط الاقامة بالطهارة على خلاف المشهور وقد يقال اذا دار الامر
بين ان يكون للندب المطلق او للوجوب المشروط انه ينبغي التوقف فان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق
فان امتنع الجمع بينهما وجب ارتكاب احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب وليس كذلك لان الادلة
الدالة على الوجوب اقوى من الاطلاق فيجب ترك الاطلاق وهو عند التحقيق راجع الى الدوران بين التقييد
والمجاز والتقييد اولى من المجاز فانه كالتخصيص كثير شايع وقد بين ان التقييد وان كان كثيرا الا ان استعمال
الامر في الندب كذلك والظاهر عدم بلوغه في الكثرة الى حد التقييد ومن ثم كان ذلك المتبادر عند التعارض

ومنشأ هذا الدوران بين الوجوب الغيري مع تقييد الغير والوجوب المشروط مع اطلاقه ومثاله قوله تعالى اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية فانه مع الوجوب النفسي فيه لمكان التعليق وكذا الوجوب المطلق الصلوة فيكون كقوله
لا صلوة الا بطهور او بيان وجوب الوضوء للصلوة الواجبة خاصة ويترجح الثاني بما مر من ان دلالة الامر على
الوجوب اقوى من دلالة المطلق على افراده ويؤيده اطباق الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب ربما يحتمل ان يكون
ذلك للقطع بالارادة في خصوص الاية فلا تعلق بالنظر الاصولي واحتمل في الكشف ان يكون المراد وجوب
الصلوة الواجبة وان يكون الامر للندب وهو ساقط لانه وجه للندب مع وجوب الصلوة الا ان يعتبر اشتراط
وهو خلاف الاجماع او تحقيق الخطاب بغير المحدث فيرتكب التقييد والمجاز معا ولا ريب ان التزام احدهما
مع امكان الاول هو المتعين واما احتمال عمومه المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله فمع ضعفه مناف للاجماع على الوجوب
فلا شك انه مرجوح بالقياس الى الوجوب الشرطي فكيف الوجوب الغيري مع التقييد ومنشأ ذلك قوله تعالى
وان كنتم جنبا بناء على صرفه عن الوجوب النفسي تعليق الحكم على الشرط يقتضي انتفائه بانتفاء الشرط وفاقا
للفاضلين والشهيدين وابن الشهيد والشيخ البهائي والمدقق الشيرواني وخلافا للسيدين والحراعلى والمحقق
الشروي وتحرير محل النزاع ان الشرط يطلق في العرف العام ويراد به ما يتوقف عليه وجود الشيء وهو في اصطلاح
الفقهاء والاصوليين والمتكلمين ما يتوقف عليه ولا يكون هو داخلا في الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة
ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او خارجا بجواز كونه علة
للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس
او معلولين لعلة ثالثة مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء او مقارنا للجزاء على سبيل الاتفاق من غير علية
علة ولا مشاركة في العلية مثل ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ولا نزاع في الشرط بالمعنيين الاولين وانما
الخلاف في المعنى الثالث ولا ريب ان مقتضى القضية الشرطية وجود التالي عند وجود المقدم وانتفاء التالي
عند انتفاء المقدم الا ان يمنع عنه مانع ولا يقتضي ذلك كما يقولون لحجية مفهوم الشرط في الاول وان نفوه في الثاني
واتفق الفريقان على ان القضية الشرطية يراد بها الثبوت عند الثبوت والنفي عند النفي او يراد بها الثبوت
عند الثبوت خاصة ولا يراد بها النفي عند النفي وان كلا الاستعمالين صحيح شايع واقع في الكتاب والسنة واللغة

والعرف وكلام الفصحاء والبلغاء نظما ونثرا والخلاف في ان القضية الشرطية اذا اطلقت مجردة عن القرائن
المعينة للارادة السببية الوجودية والعدمية او الوجودية خاصة فهل الاصل حملها على الاول حتى يظهر خلافه او الثاني حتى يدل
عليها دليل حيث احدهما بدليل منفصل او يرجع في حكم النفي الى مقتضى الاصل فيه خلاف ذهب المثبتون الى الاول
والنافون الى الثاني وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان حكم المفهوم مخالفا للاصل واما مع الموافقة للاصل فاصل الحكم
ثابت وان اختلف المدرك على الاول والحجة على الاول انه اقوى وجوب حمل القضية الشرطية على التلازم في الوجود
والعدم ما لم يمنع عنه مانع لنا تحقق الدلالة لغة وعرفا وشرعا اما اللغة فلما سئل الصحابة عن بعض الفقهاء
ابا عبيدة القاسم بن سلام وهو من اعرف الناس باللغة على اعتبار الوصف الذي هو اضعف من الشرط في قوله صلى الله عليه وآله
مطل الغني ظلم ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته انه يدل على ان مطل غيره ليس كذلك وفي قوله لان يمتلئ جوف الرجل
قيحا خير من ان يمتلئ شعرا ليس المراد به الهجاء والرسول ولو اطلق الهجاء او الامتلاء بالكثرة والاستقلال ليس المقصود
الشرط على الوصف بل الاستدلال بالوصف على الشرط الذي هو اقوى تولدا وانتفاء دلالة ولا يعقل فهم التخصيص مع الوصف
دون الشرط فانه اضعف منه ان يكون قيدا كالوصف وفي شرح جمع الجوامع المفاهيم التي قال بها الا اللقب حجة
القول كثير من اهل اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيدة منهم الشافعي وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب
وقد قال بمفهوم الشرط جماعة من اهل الاصول وهم من اهل اللغة والمعرفة باللسان ولولا انهم فهموا من التعليق بالشرط
انتفاء المشروط بانتفائه لما قالوا به واحتمال الاجتهاد فيه مدفوع بان كلام اهل اللغة في مطالب النظر ليس فلو قدح
في حجيته لما ثبت اكثر اللغة وعورض بمذهب الاخفش الاوسط ونفى ابن جني وهم من اهل اللغة كالمثبتين والجواب ترجيح
الاول بالكثرة والخبرة والاثبات فانه مقدم على النفي ويمكن اثبات اللغة بتتبع العرف فان الاصل عدم
النقل واما العرف فلان المتبادر من التعليق على الشرط الانتفاء عند الانتفاء ونص على ذلك جماعة من اصحابنا
المحقق والشهيد والبهائي وغيرهم والوجدان قاض بما قالوه وتتبع الاستعمالات شاهد بصحة ما ذكروه فان
المفهوم من قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
وقوله سبحانه ان تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان تعودوا

وقوله او ادع الماء فذكرهما الجحي نعينا وغير ذلك مما لا يخبر به الا عند الانتفاء والمانع مكابرة باطل ان الحكم به الواحد
وليس يعلم اعتبار القرينة لدلالتها بالاصل والعرف فيكون للوضع وهو المطلوب به ما يدل على ذلك ان احدهما ثبت اراد
ان يبين توقف امر على شيء اتى بالجملة الشرطية غير متوقف في ذلك ولا يتيسر اكثر منه الا اذا ادعى ان اللغة كتقييد واقع فقد يريد
بالمفهوم والاكثر في التصريح الاتيان به فيقول ان كان هذا كذا فكذا وان لم يكن لم يكن وهذا الاتيان به في
ان الحكم عند انتفائه قد يفهم من الكلام اي وهذا فائدة وتفريع لمقتضى الكلام اي ولكن نجد هذا في عادة وعادات الناس
للشهرة ونظائر شيوع الاخبار انهم كانوا يكتفون بذلك في مقام التفهيم والبيع فلا خطها ولا تعين [illegible]
ذلك عن اللفظ ان يكون منطوقا ولا ان يكون مساويا في الجملة لها قيد فان دلالة اللفظ الواحد قد تختلف
المقاصد والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بعكسه فان قيد اذا كان منفيا عند الاداء يفهم
من اللفظ كان اللفظ حقيقة فيه فيكون مجازا لو استعمل ولم يقصد ذلك وهو خلاف ما يستفاد من كلام ائمة اللغة
والفقه وغيرهم فان كلامهم القطع بالحقيقة مع انتفاء المفهوم وربما صرح بذلك بعضهم قلت انا نمنع فيلتزم المجاز
لو وجد دليله وهو تبادر الغير والنص عليه من اهل اللغة وذهاب الاكثرين الى خلافه قد مر على قولهم في المفهوم بالدلالة
العقلية وانما احتجه بالتزام ايراد [illegible] ومن قال بالدلالة اللفظية فلا يتحاشى عن ذلك بل هو قضية مذهبه ولازم
مقالته فان التبادر علامة الحقيقة وتبادر الغير دليل المجاز ونقل اللغة على تعيين الموضوع له لا يقتضي كونه مجازا في غيره
فان المجاز ليس الا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والتجوز هنا باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء فان المعنى
كما ترى الشرط ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط وانتفائه عند انتفائه فاذا استعمل واريد منها الثبوت عند الثبوت
خاصة لزم الاستعمال في جزء المعنى وهذا النوع جائز ولا شرط له وانما الشرط في عكسه وهو استعمال اللفظ الموضوع لجزء
في الكل وما نحن فيه من القسم الاول فان قيل نقل علماء الاصول وغيرهم ان التعليق على الشرط انما يقتضي التخصيص اذا لم يظهر
للشرط فائدة اخرى سواه واما اذا وجدت فائدة اخرى فالدلالة على التخصيص منتفية وهذا انما يصح لو كانت الدلالة
في المفهوم عقلية منشؤها لزوم العبث في كلام الحكيم كما سيجيء بيانه اما لو قلنا بان الدلالة لفظية مستندة الى
الوضع للتخصيص في اللغة والعرف فلا يتاتى ذلك الا بان نلتزم ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل

عليه

عليه فيما لم يتحقق فائدة اخرى ونحن هذا لا يبعد من الواضع في غير هذا الموضع فان الوضع فيما على الوجه المعهود فان الواضع
وضع ادوات الشرط لافادة التخصيص وحمل الكلام عليه ما لم يصرف عنه قرينة صارفة عنه كالحمل عليه كما هو شان كل
لفظ مصروف عن حقيقته لقرينة مانعة عنها نعم لو اريد ان التخصيص مشروط بعدم فائدة اخرى لزم الخروج عن الطور
المعهود في المجاز فان مقتضى الصارف ليس بصارف فيلتزم تخصيص الوضع بما ذكرنا حتى يستقيم الشرط ومعلوم ان
القائلين بالمفهوم لا يقولون بذلك بل يحملون اللفظ على التخصيص ما لم يظهر خلافه وان كان محتملا مرجوحا [illegible]
يعدل عن ارادة التخصيص الا اذا ظهر ان المراد غيره وذلك هو المعهود في المجاز فان اللفظ يحمل على حقيقته ما لم يظهر
ارادة المجاز فاذا ظهر ذلك حمل على المجاز لوجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وذلك لا ينافي وضع اللفظ للمعنى الحقيقي
ويحمل عليه اذا انتفى الصارف عنه ويمكن ان يقال ان هذا الاشتراط وليد الوضع بالعكس فان المعترض وذلك
انه لو كان الحمل على التخصيص لدفع محذور منافات الحكمة لزم ان لا ينفي التخصيص مع احتمال غيرها احتمالا
فان هذا المحذور يندفع بكل من التخصيص وغيره ولا ظهور للتخصيص حتى يرجح على الفائدة الاخرى بغرض انه ان
يتوقف فائدة الشرط حج ولا نراهم يفعلون ذلك فانهم في هذه الصورة يحملون الكلام على ارادة التخصيص ولا
يتوقفون على الاخرى وكيف لا والاتفاق على ان التخصيص من جملة فوائد الشرط والقائل بحجية مفهوم الشرط والنافي لها
لم يختلفوا فيه وانما الخلاف في انه هل يتعين من بين الفوائد بالارادة ام لا فالقائل بالحجية يقول ذلك والنافون
على اختلافهم في المدرك يمنعون فالواجب الوقف ما لم تقم قرينة على غيرها ولا يثبت
الترجيح على غيرها من الفوائد المحتملة وانما يثبت المزية بالترجيح لو كانت في ما هو الحجة الا هو المجاز [illegible] عن اللفظ
هو المرجح لها ولعودها الى الوضع ما هو المطلوب ولا يمكن ان يقال ان الترجيح على غيرها ليس من قرينة
بل الترجيح للاحتمال ان هذه الفائدة هي الراجحة حقيقة وان ما عداها من الفوائد لا بد فيها من قرينة تعينها
منها الا ان ذلك [illegible] لان غيرها من الفوائد قد يكون اظهر منها وقد يتعين ارادته واذا جاز ذلك جاز
ان يكون مساويا لها وانه لا يبعد فلنا وقد يجاب عن ذلك بان ترجيح هذه الفائدة لغلبتها وابتناء التعليق
عليها في الاكثر ولا ريب ان الغلبة تفيد ظنا بالارادة وهي مظنة عقلية فلا يجب استنادها الى اللفظ ولو فرض معارضة

تمنع عن ارادته ولا يبعد عن الظهور غير التخصيص [illegible] بالتخصيص عن ارادة التخصيص فيكون [illegible] عن الحمل عليه [illegible] سلمه

الظن الحاصل من هذه الغلبة بظن ارادة غير التخصيص من جهة اخرى و ذلك بان يكون الظن الحاصل من غير التخصيص اقوى
من ظن التخصيص حتى يحصل التعادل بين الغلبة فلا يعلم ح وجوب الحمل على التخصيص لحصول التكافؤ بين الغلبتين
على هذا التقدير نعم لو علم من مذهب القائلين بالمفهوم تعين الحمل على التخصيص في هذه الصورة ايضا لزم الاستناد الى اللفظ
والاستفادة من كلامهم مشكل وان كان في ذلك الظهر حيث قالوا الحمل على التخصيص ما لم يظهر خلافه ولعله في
على الصورة المذكورة ان خلاف التخصيص فيها غير ظاهر فان قيل ان كانت الدلالة لفظية فمن اي الثلث
هي قلنا هي دلالة تضمنية فان الموضوع له هو الثبوت والانتفاء عند الانتفاء واللفظ يدل على المجموع بالمطابقة
وعلى كل من الامرين بالتضمن وقد قيل ان الدلالة التزامية وفيه مع ما عرفت من دخول الانتفاء في اصل
الوضع فلا يكفي الالتزام لان الالتزام الدلالة على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج ان الدلالة الالتزامية
غير مجدية في الارادة الا اذا كان اللازم لازما بحسب الوجود بحيث لا ينفك عنه في الخارج والمعتبر في
دلالة الالتزام اللزوم الذهني وقد يكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة في الخارج كما في تساوي العمى والبصر
فان البصر من لوازم العمى في الذهن ومعاندة في الخارج والمراد في هذا المقام ان الانتفاء عند الانتفاء مراد ودلالة
الالتزامية فهمية للزوم الذهني وان لم يفهم غير الارادة على ان اللزوم الذهني منتف هنا فان تصور الثبوت
عند الثبوت لا يستلزم تصور الانتفاء عند الانتفاء وما قلنا لم اجد بذلك تصريحا من ائمة الفن وظني كلامهم في
بعض ذلك واما التحقيق فهو الذي اعتمده الاكثر من اصحابنا المتاخرين في المسئلة وبيانه على ما ذكره المدقق الاكمل
في تعليقاته على المعالم ان اللفظ لما كان وافيا بالمقصود والحكم المقصود لافادة ولم يكن غرض يتعلق بذكر القيد
في افادة تحصيل الظن بانه لانتفاء الحكم في غير محل الشرط والاعتبار شرط الفوائد لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج
الى تركه ايضا لانه ما لا حاجة الى ذكره وتركه قالوا ح عند الحكيم العاقل تركه لانه العبث فحيث لا فائدة في فعله
لانه ترك لان فائدة تركه في صدق لان المعلوم او المظنون انحصار فائدة القيد المذكورة في انتفاء الحكم
في غير محل الشرط فلولاه لزم العبث اما يقينا او ظنا و المعلوم او المظنون خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم
او الظن بان الحكم منتف في غير محل الشرط عند المتكلم وهذا التقريب تمام اذ الكلام انتفاء عدا التخصيص من الفوائد

[illegible]

الشم واللازم اللغو والعبث تعالى الله عن ذلك انما الخلاف في انه اذا دار الامر في الشرط بين ان يكون للتخصيص او لغيره
فهل الاصل الحكم بالتخصيص حتى يظهر خلافه او لا يترجح او لا بل الامر في ذلك متوقف على دليل منفصل والقائلون بحجية
المفهوم قالوا بالاول والنافون للحجية ذهبوا الى الثاني فالشرط المذكور من القائلين بحجية المفهوم غفلة ورجوع الى
القول بعدم الحجية كما لا يخفى وقد يشار رضه المحققين في رده على الوجه الحق في هذا المقام فقد بيان الوجه الحق بطور اخر
فقال كل متكلم عاقل حكيم تادية مراده بلفظ متكلم اذا لم يكتف به وعبر عنه بلفظ مقيد نعلم انه اراد بالتقييد ان
لقيده فائدة لا يصح بلفظ المطلق لدفع وتمامها انا اذا كان المتكلم الشارع او من يقوم مقامه كان استحالة العبث عليهم او غيره
من العقلاء الظن به ذلك لعدم استحالته عليهم ولو فرض ان يخفى هذه التراكيب في الجملة الشرطية لان بيده كم
الفائدة التي كلا منا فيها متلا لدليل عقلي لو يخفى فلا نزاع في حصول القطع او الظن بارادتها انما النزاع في صورة
تكون هناك فوائد ولم يدل امر على تخصيص احدها بالارادة في نقول انا وان رأينا في كلامهم المحاورات العرفية
مختلفة لان مدلول اداة الشرط في بعضها ملزوم حقيقي لانه الذي هو الجزاء ولا ريب ان انتفائه غير مستلزم
لانتفائه وفي بعضها مساو له وهذا يلزم من وجود احدهما وجود الآخر وهو المعنى المطلوب في عدمه عدمه و
المفهوم يعني ارادة عدم اللازم على تقدير عدم الملزوم لكنه التتبع دال على ان استعمال هذا التركيب في الصورة الثانية
اكثر منه في الصورة الاولى بحيث صارت الكثرة سببا لتبادر التساوي او اللازمية وهو المعنى المفهوم بل
علمت التساوي او اللازمية من القرينة في الغلب الافراد فاذا سمعنا بعد هذا جملة شرطية لا قرينة على تعيين
ارادة فائدة من الفوائد منها يحصل لنا الظن متوسط استغنائه خلوها عن الفائدة ام او ندرته باعتبار غلبة الغالب
هذا هو تحقيق المقام ولكن لا اعتماد على مثل هذا الظن لعدم دليل قطعي على اعتباره وحجيته الا الاول انه
وهو منع اتباع الظن واما الاجماع الذي ادعي على كفاية الظن في الدلالة اللفظية فان المتيقن في الحمل على المعاني
والالتزامية التي يكون لزومها بينا سواء كان لعلاقة عقلية او عرفية لا يتخلى منها الانفكاك ولم يكن مستحيلا
ولو لم يكتف بالظن فيها انسد طريق الحكم الشرعي علينا اذ اكثر الاخبار خالية عن قرينة مفيدة للقطع بمراد
المعصوم واما غيرها فدعوى الاجماع فيه لا دليل عليها وعدم الحاجة الى الظن فيه غير مستلزم لمحذور اصلا وما ذكره الشيخ

حجية هذا الظن مرفوع بان الظن الممنوع منه هو الظن بنفس الاحكام الشرعية لا بما يتوقف عليه تحصيل اخذها من الشارع واما
الموضوعات فان الظن فيها معتبر ولذا ترى الفقهاء يرجعون فيها الى غير الشرع من اللغة والعرف والطب وغيرها
من ارباب الصناعات والتجربة ويعتمدون على القراين العقلية في تعيين المجاز وقد ادعى السيد المرتضى ره الاجماع على ان الظن في مقام
العمل في كل موضع يتجدد فيه العلم وهذا منه فان العلم بمراد الامام ع لا يمكن لحصول موضع الانكار فلذا اقيم
الظن مقامه سواء كان الظن راجعا الى الوضع او غيره كالاستقراء والتتبع فيما نحن فيه ومثل هذا الاستقراء هو مستند
اللغويين والنحاة في اثبات المطالب اللغوية والنحوية ومعلوم انه لم يبلغ العلم في جميع ما قالوه فلولا حجيته لزم
سقوط معظم اللغة المحتاج اليها واما الشرع فلدلالة الاخبار على ذلك منها ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع قال له رجل جعلت فداك ان الله تعالى قال ادعوني استجب
لكم وانا ندعوا فلا يستجاب لنا فقال انكم لا توفون لله بعهده فانه تعالى يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم
لله لوفى لكم وما رواه المشايخ الثلثة ره في الكافي والفقيه والتهذيب ان عبيد بن زرارة سأل الصادق ع
عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وفي التهذيب عنه ع اذا دخل
شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج
الحديث وفي الكافي باسناده عن ابي ايوب عن ابي عبد الله ع في تفسير قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر
فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وفي تفسير العياشي عن الحسن
قال سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجت بالمتعة أتحل لزوجها الاول قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان
طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق واستدل عليه ع بما
رواه الصدوق في معاني الاخبار وعلي بن ابراهيم في تفسيره عن الصادق ع في قوله تعالى في قصة ابراهيم بل فعله كبيرهم
هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون قال ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم ع فقلت وكيف ذاك قال انما قال
ابراهيم ع فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا
وما كذب ابراهيم ع ولا دلالة فيه على اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه وبما رواه في الفقيه
في باب [illegible] في الصحيح عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم انه تناظر هو وبعض [illegible]

وجوب م

فقال

فقال الى الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين للاصلاح فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح قال من اين قلت
قال هشام من قول الله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا
انهما لم يريدا الاصلاح ولا دلالة في هذا ايضا فان احتجاج هشام مبني على الاستلزام لنفي الملزوم دون المفهوم
المنطوق وليس من المفهوم في شيء وبتقرير النبي ع تعجب من سئل عن التقصير في السفر مع الامن واجابته اياه بان صدقة
تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته ورد بمنع كون التعجب لاجل مفهوم الشرط على ان التمام عند الامن بل لان الاصل
القصر هو الخوف وفي الاتمام لكونه الفرض الاصلي وبانه ع لما نزلت استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم قال لازيدن على السبعين وهو دليل على انهم فهموا من ذلك ان حكم الزيادة غير الاول وليس ذلك الا لاجل المفهوم
ورد بمنع صحة الخبر لاستحالة استغفاره للكفار لانه ع اعرف الناس بمعاني الكلام وذكر السبعين مبالغة في اليأس
وقطع الطمع لا قصد العدد فكيف يقول مع ذلك لازيدن على السبعين ولو صح لحمل على اظهار كمال الرأفة بامته
واستمالة قلوب الاعراب بذلك والحق عدم ثبوت هذا او ما قبله على التأييد وبان وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط فلو لم
يستلزم عدمه عدم المشروط لما كان شرطا لغيره وهو تقيد وبان كلمة ان مثلا اداة شرط باتفاق النحاة ومعنى
كونها كذلك انها تدل على ان ما يقترن بها شرط لما بعده والشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط لاتفاق الفقهاء على ذلك
عدم الشرط في الكل من فائدة وهذان الوجهان ضعيفان جدا ومنشأ الوهم اختلاف الاصطلاح في معنى الشرط
والتمسك بما عاده عدم التمسك لا ينفع مع القطع بالاختلاف وبان التعليق على الشرط لا يخلو اما ان يكون لانتفاء المشروط عنده
وهو المطلوب او لوجود المشروط عنده وحده فيكون سببا ومنه يحصل المطلوب ايضا فان الاصل عدم تعدد الاسباب فيكون السبب متحدا
واذا اتحد انتفى السبب بانتفائه بل كان احرى بالانتفاء مما اذا فقد الشرط الذي سبب [illegible] لانه ان اريد بالسبب التام
وغيره التام والعلة منعنا كون الشرط المعلق عليه الحكم سببا بهذا المعنى والمسند تم فان السببية بهذا المعنى غير معتبرة في
التعليق وفاقا اذ قد يتعلق على السبب الناقص كالجزء الاخير من السبب والمقارن في الوجود وان اريد به المعنى الاعم فلا يجري
الاستدلال بالاصل هنا اذ [illegible] ان كان شرطا لحقيقة السبب المستقل [illegible] بواسطة المفهوم والا فلا [illegible]
يوافق الاصل مقارنته لغيره سواء وافق للاصل او لا فلا على ان نسبته الى غير المشروط لا ينافي [illegible] في حجة العام

مع انفائه بين بالمفهوم المخالف العموم **فائدة** لا فرق في مفهوم الشرط بين الشرط الصريح كان ولو والموضوعين لافادة
معنى الشرط لغة والشرط الضمني فهو الاسم المتضمن لمعنى الشرط كاذا وكلم المجازات نحو من وما وغيرهما الا ان حجية مفهوم الشرط
لما بمقتضى التعليق او للزوم اللغو والعبث او بنقل الواضع والكل مشترك في الكل ولذا نرى الفقهاء والمفسرين وائمة
اللغة والادب يتمسكون بالالفاظ الضمنية كما يستدلون به في الادوات الصريحة في الشرط ان في علية يجب الوضع وربما
ظهر في بعض كتب الاصول ان الخلاف في التعليق بان خاصة فاحفظه **البحث السادس** في ان الامر المعلق بشرط
عدم عند عدمه اختلف الناس في ان الامر المعلق على الشيء بحرف من يعدم العدم الشرط ام لا وفي ... الامر المعلق
بكلمة ان عدم عند عدم الشرط وفي شرحه اختلف الاصوليون في ان الامر المعلق على شيء مقترن بكلمة ان هل
يجب عدمه عند عدم ذلك الشيء المقترن ام لا الخ وفي المحصول الامر المعلق على شيء بكلمة ان عدم عند عدم
ذلك الشيء والخلاف فيه مع القاضي ابي بكر واكثر المعتزلة والقول ان مستقصى الغزالي ومعتمد البصري
ان المحصول ماخوذ من المستصفى والمستقصى ماخوذ من المعتمد وفي زبدة الاصول كما ورد في المحصول الامر
والخبر المعلق على شيء بان عدم عند عدمه والظاهر ان ما ذكره ليس تخصيصا لمحل النزاع بالشرط في المقرون بان
بل هو تعبير عن محل النزاع بما يعبر به عنه في الغالب ان الشرطية هي اصل كلمات الشرط واكثرها ورودا
في الكلام واذا وكلم المجازات انما يفيد معنى الشرط لتضمنها معنى ان واما لو فهي شرط صريح موضوع للافادة التعليق
ولا فرق بينها وبين ان من هذه الجهة وان افترقا من وجه اخر وعدم ذكرهم لها قرينة على ان فيهما فالوهم مشاركة وليس
المراد قصر الخلاف عليها ولو ذكروا ان مع لو لامكن ان يكون الخلاف في الشرط الصريح لعدم قرينة على ارادة ما
وكلامهم في مقام الاستدلال على المسئلة على ان محل النزاع اعم من التعليق بان لانهم استدلوا بان كلمة ان حرف
شرط والشرط يلزم من عدمه العدم وبانه لو لم يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود لزم جواز تعليق كل شيء
على كل شيء ونحوهما من هذا وغيره ان محل النزاع عام غير مختص بان وكلام الحاجبي والعضدي واصحاب التحاليق عام
لشمول الجميع قال نجم الائمة وانما وجب ابهام كلمات الشرط لانها كلها تجزم لتضمنها معنى ان التي هي للابهام فلا تستعمل في الامر
المتيقن المقطوع به لا تقول مثلا ان غربت الشمس او طلعت فجيء العموم في اسماء الشرط كما حتم الوجود والعدم في الشرط

الواقع

الواقع بعد ان لانه نوع عموم ايضا والشرط بعد غير الا في ابهام كان شرطا بعد ان في ضعف الوجود والعدم وابهام فانهم سلكوا طريق
الاختصار بتضمين هذه الكلمات العامة معنى ان اذ لو كان لطول عليهم الكلام لو قالوا في من ضربت ضربت ان ضربت
زيدا ضربته وان ضربت بكرا ضربته الى ما لا يتناهى وكذا ما ومتى وسائر اخواتها الا ترى الى قوله فانهم سلكوا طريق الاختصار
فانه يدل على ان مرجع المخالفة بهذه الكلمات كلها معنى ان غير انهم عدلوا عنها اختصارا مع حصول المراد وقالوا
في بحث اذا وكلمة الشرط ما يطلب جملتين يلزم من وجود مضمون اولهما فرضا حصول مضمون الثانية فالمضمون
الاول مفروض ملزوم والثاني لازم ولما كان اذا موضوعا للامر المقطوع بوجوده في اعتقاد المتكلم في المستقبل
لم يكن لمفروض وجوده لشك في الفرض والقطع في الظاهر فلم يكن فيه معنى ان الشرطية لان الشرط كما بينا هو المفروض وجوده
ولكنه لما كان يكشف فيما لا وكثر في الامور التي يتوقعها المتكلم في يوم وقوعها على خلاف ما يتوقع جوزوا تضمين اذا
معنى ان كما في متى وسائر الاسماء الجوازم فقول القائل اذا جئتني فانت مكرم كان كقولك الذي يطلب عن ربح
وجه على عدمه بمعنى استوا الامس لكنه اختيار ان قيل معنى ربح يرى الجوازم على ما هو مذهب سيبويه في اسماء الشرط ما
بعده المفروض عن الاحتمال بنا ولم يوضع في الاصل لشك ان يقطع المتكلم بوقوع الفعل فيه كما وضعت اذا قالوا جاز ان يرتبع
الغرض الذي هو معنى الشرط في الحدث الواقع فيها وما اذا فيما كان حدثه الواقع فيه مقطوعا به في اصل الوضع
لم يرتبع فيه معنى ان الدال على الغرض من حيث عارضا على شرف الزوال فلهذا لم يجزم الا في الشعر الا مع ارادة
معنى الشرط وكونه بمعنى متى ومن جهة عدم معنى الشرط فيها لم يجزم عند الاخفش وقوع الفعلية بعدها ولما كثر دخول
معنى الشرط في اذا وخروجه عن اصله من الوقت المعين جاز استعماله وان لم يكن فيها معنى ان الشرطية وذلك في
الامور القطعية استعمال اذا المتضمنة لمعنى ان وذلك يجيء جملتين بعده على طرفي الشرط والجزاء وان لم يكن
لكن شرطا وجزاء كقوله اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح كما انه لما كثر وقوع الموصول متضمنا معنى الشرط
جاز دخول الفاء في خبره جاز دخول الفاء في خبره وان لم يكن فيه الا فعل معنى الشرط كما في قوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله وما افاء الله على رسوله الى قوله فما
حقهم لان جميع الفعل دالا فانه تحقق الوجود في الماضي فلا يكون فيها معنى الشرط الذي هو المفروض منه الغير

قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وادخال الفاء في مثل هذا الموضع بحقيقة زائدة وانما رتب اذا وامثالها في الامثلة المذكورة ويمكن ان
يعد مما رتب كلمة الشرط وجعل الشرط والجزاء وان لم يكن بينهما معنى الشرط ليدل بهذا الترتيب على لزوم مضمون الجملة الثانية لمضمون
الجملة الاولى لزوم الجزاء للشرط فلتحصيل هذا الغرض عمل في اذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في الجمع
وان في قولك اذا جئتني فانت مكرم واللام في [illegible] نحو قوله تعالى ائذا ما مت لسوف اخرج حيا كما عمل ما بعد الفاء وان في الاول
فيما قبلهما في نحو اما يوم الجمعة فان زيدا قائم واما زيدا فاني ضارب للغرض الداعي الى هذا الترتيب في الكلام [illegible] ومقتضى
ان اذا انما يكون للشرط اذا خرجت عن وضعها الاصلي وكانت الجملة المقرونة بها مفروضة غير متحققة الوقوع واما اذا كانت
متحققة فليست للشرط وان [illegible] الصورة [illegible] وحيث كان المفهوم تابعا للشرط [illegible] في التحقق
استعملت واريد منها معنى الشرطية حصل لها مفهوم كما في ان وما لم يكن كذلك فلا مفهوم لها [illegible] صحيح ان
اريد بها [illegible] الامر المحقق الدلالة بها على التحقق فان الغرض [illegible] الدلالة على التحقق في الاستقبال واحد منها فيما [illegible]
اذا لم يقصد بها [illegible] التحقق معنى الشرط فيها [illegible] فان التحقق لا ينافي الغرض كما تقول ان كان الامر على ما اقول وهو كذا
[illegible] وان كان لا تقول وليس كما يقول فكذا فتحقق الامر [illegible] فرض محققة [illegible] فان كان من قبيل اذا الامر متحقق
الوقوع كانت شرطية وصح فيها اعتبار المفهوم وان كان مفروضا محقق الوقوع [illegible] ارادة بيان التحقق بها كما هو الاصل في وضعها
فيكون المفهوم منها قطعا وارادة [illegible] وان كان محققا في الواقع كما هو الغالب في استعمالها حيث [illegible]
استعملت للشرط [illegible] المفهوم ولا [illegible] ترجيح [illegible] على الحمل ادل منها على التحقق والحق ان اذا
موضوعة لغرض التحقق لا للارادة التحقق وعلى هذا فلا اشكال في وضعها ولا في شرطيتها وان اريد بها معنى نادر ولو كانت
ولو كانت موضوعة للدلالة على تحقق الوقوع لزم ان يكون وضعها لذلك منافيا لفهم الشرطية منها بحسب الوضع [illegible]
المسئلة [illegible] ان الشرط [illegible] او مضمر والشرط [illegible] ولو وان [illegible] في مفهومها [illegible]
موضوعة للشرط كان وان فارقتهما من جهة [illegible] والمعنى والامتناع وعدمه [illegible] وهو بالفرض والتقدير [illegible]
فيها قطعي ومرد ذلك الى الوضع [illegible] كلام بعض الاصوليين [illegible] الخلاف [illegible] الكلام في [illegible]
[illegible] عن الشرط [illegible] ذكره [illegible] لولا امتناع [illegible] اعتبار المفهوم فيها وذلك
ان [illegible] ملزوم [illegible] اللازم [illegible] الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم الا اذا كان مساويا [illegible] التحقق [illegible]

الملزوم

الا اذا كان المفهوم مرادا او المنطوق اذا المعنى [illegible] ان [illegible] ملزوم [illegible] او عدما فيقتضي [illegible] لو لا امتناع الشرط [illegible]
الجزاء بهذا التقريب في المفهوم وان كان يعتبر الشرط بان لكن لا دلالة فيها على انتفاء الشرط [illegible] لم يدل على الامتناع واما
اما فالمفهوم فيها كمفهوم ان ومعنى اما زيد فمنطلق ان يكن شيء فزيد منطلق والمعنى ان يقع شيء في الدنيا يقع قيام زيد فلذا
افادت الجزم بالوقوع فان حصول الجزاء اجل لازم لوقوع شيء في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد وان يقع
فيها شيء فيجب عدم وقوع الانطلاق على تقدير عدم وقوع شيء فيها فيكون المفهوم مرادا لكن التعليق فيه تعليق على المحال
بسبب التعليق على المحال واما الشرط الضمني فهو الاسم المتضمن معنى الشرطية وهو من الاسماء المتضمنة بحسب الوضع
ومن الظروف المبنية وما يشبهها من موصول او موصوف دخلت الفاء في خبره فان دخول الفاء في الخبر يدل على تضمن
الموصول معنى الشرط على ما صرح به ائمة العربية فيكون المفهوم معتبرا فان قلت دخول الفاء انما يقتضي الايذان بالشرط
حتى كان الموصول والموصوف متضمنا لمعنى [illegible] لا يقتضي كونه متضمنا لحقيقة معنى كلمات الشرط نحو ومعنى
الشرطية ومن ثم لم يلتزم فيه الاداة والمعتبرة في كلمات الشرط بل جاز ان يكون خاصا كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا
المؤمنين والمؤمنات فانه مسبوق بالكلام عن جماعة خاصة منهم بالعهد وكذا الجواب اليه عن معنى الكلام المتضمن
معنى الشرط من التزام الفاء في الجواب وكما في الصلة فلا مرجح لصيغة المعنى ولذا جاز تجريد خبره عن الفاء مع قصد السببية
الذي [illegible] ذكره ومن [illegible] الظرف [illegible] فلا مرجح وهو كثير بالفعل الكلام [illegible]
[illegible] الموصول والموصوف [illegible] الشرط [illegible] بل [illegible] عبر واحد [illegible]
معنى الشرط [illegible] الموصول والموصوف [illegible] قلت دخول الفاء على الجزاء [illegible]
قطعي فانها من ادلته باجماع النحاة وباعتبار رسوخ معنى الشرط في الفهم عند دخولها وهذا القدر كاف في اعتبار المفهوم
وكونه مفهوم شرط ولا يحتاج فيه الى دعوى التضمن للموصول والموصوف معنى الشرط حقيقة حتى يتوجه عليه ما ذكرناه
فان [illegible] من الشرط من الكلام يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه [illegible] سواء كان استفادته بواسطة الوضع في الالفاظ
الصريحة في الشرط او لما يتضمنه كما في كلم المجازات [illegible] الصريحة في الشرط او باعتبار القرينة كدخول الفاء في الجزء فان
جميع [illegible] في الدلالة على ما هو مقصود المتكلم من [illegible] الا ان الدلالة في الاولى مستندة الى الوضع

وفي الاخير الى القرينة وفي التلويح ان هذا الاولى في اعتبار المفهوم وعلامته … المقتضى للاعتبار هو فهم الاشتراط المشترك بين الايم
وقع فان اريد بكون الفاء مؤذنة بمعنى الشرط انها تدل على ارادة المتكلم وقصده وان الدلالة انما جاءت من جهتها
قبل المصنف فذلك لا يعرى الشك فيه لان فرض كون الموصول لنقيض ان لا يخص الشرط وخلافه منها دالا كافيا
شرطية لكنه لا يقدح في المطلوب لا ينبئه على فهم الاشتراط لا على استفادته من الوضع كما اشرنا اليه وان اريد به ان الفاء
مشعرة بارادة الشرط وبسببه دالة عليه كما يؤذن به لفظ الايذان فهو مع كونه خلاف الظاهر من كلام القوم حيث
جعلوا الفاء الداخلة في الخبر من امارة الشرط واداته وحكموا بتضمن الموصول والموصوف معنى الشرط عند دخولها
في خبرهما وان ابدا انها بالشرط من قبيل الايذان اللام الموطئة للقسم بالقسم مما يكذبه الفهم السليم عند سماع اللفظ
فان المتبادر من تعقب الفاء في حالة فاكرمه على اتيته في موصوله هو معنى هذا الكلام على تقدير جعلها شرطية …
لا يكاد يظهر الفرق ولا يخفى … ذلك استعمالها غير مبهمة كما في الاية لان دخول الفاء انما يكون قرينة على ارادة الشرط
مع امكانه وهو فيما اذا كان خاصا ممتنع ولا ترى كون … كلمات الشرط في الزام الفاء او كون الصلة فعلا … غيب
المعنى لان تلك الامور من احكام لفظية لا يجري ان تتبع اللفظ بخلاف اعتبار المفهوم فانه من توابع المعنى دون اللفظ ولو سلم
فلا يتم في ان دخول الفاء انما يتصور باعتبار القيد وبتاكيد الدلالة في مفهوم الوصف ولا في … ان الغير المفهوم متوسط
في القوة والضعف بين مفهوم الشرط والوصف كما يظهر بالتدبر في قول القائل الذي ياتيني فله درهم وقوله الذي ياتيني فله
درهم فانك ترى ان دلالة الاول على انتفاء الاستحقاق عند عدم الاتيان اقوى من … ولو كانت ضعيف من انتفاء الاستحقاق على
الذي … لم يكن من اني ياتيني احد فله درهم وقع … قوله اعتبار مفهوم الوصف يقتضي اعتبار المفهوم بما يتحقق فيه الوصف
مع زيادة ولعل … تعيين اعتباره لا … فيه لكان تاثير الزيادة في حجية هذا … خروج هذا المفهوم
الشرط على تقديره لا يقتضي عدم اعتباره وان لم نقل باعتبار المفهوم الوصف مع ان الاصح اعتباره … كما تقرر في موضعه
ظهوره بالا تقييد … الدلالة … وان لم يكن … غيره في الوضوح فتدبر فائدة الاقوى حجية مفهوم … الصفة …
لكثير من الفقهاء والاصوليين فان المتبادر من تعليق الامر على الوصف انتفائه بانتفائه … المحاورات …
البلغاء ارادة المفهوم من الاوصاف وقصد الاحتراز بها القيود … مستندا … فائدة

اختلف

اختلف القائلون بحجية المفهوم في عمومه فالمشهور انه يفيد العموم … فان الخلاف فيه فانه تفريع ذلك خلاف الاكثر
الفرائد … ثم ارجع كلامه الى … النزاع … الغير … ان هو …
بانه لا يفيد العموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ على المنع من سؤر غير المأكول برواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن
… يشرب منه … فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب … بضعف السند … على المفهوم بالضعيف قال
ذكرانه تخصيص … افادة … الاعتبار … كون المفهوم المذكور حجة …
ولانه يحمل ان المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق الوضوء من سؤره والشرب منه وهو لا يدل على ان
ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب منه … الوضوء به والشرب منه واحد … لا يكون …
… حكم … بقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما والشرب …
اذ … المسكوت للمنطوق في الحكم … ولا يلزم المفهوم … انما … تقديرها …
… الدلالة … المنطوق والمسكوت … وقال الفاضل المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم
بعد نقل هذا الكلام وعندي فيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منتفيا عن غير محل النطق
بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا … وغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد
في ذلك المنطوق … القيد … وقوله كل … حيوان والقيد المعتبر وصف هو كونه مأكول اللحم
… مأكول اللحم من كل حيوان والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب منه وغير محل النطق ما انتفى عنه الوصف
وهو عبارة عن غير المأكول اللحم من كل حيوان … الحكم الثابت للمنطوق يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم من رفع
الجواز وذلك واضح … فيبقى … الشيخ رحمه الله … قوله
في سائمة الغنم الزكاة فانه على تقدير اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي الوجوب في معلوفة الغنم …
… التعريف في الغنم للعموم … المنطوق … جميع الغنم
والحكم الثابت له هو وجوب الزكاة فاذا فرض دلالة … عن غير محله كان مقتضاه … نفي الوجوب عن
… جميع الغنم وذلك … الغنم … الكلام فيه نظر

فان النافي لعموم المفهوم انما يدعي ان اللازم للقول بحجيته هو مقتضاه نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق على وجه يرفع
الايجاب الكلي فلا ينافيه الايجاب الجزئي هذا وهو صريح كلامه حيث قال وهو لا يدل على ان كل ما ليس بمعلوفة لا تجب فيه الزكاة
ولا يشترط بين حال ... فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل النطق ان
اراد به السلب الكلي فهو مم كيف وهو محل النزاع وان اراد ... لكن لا يكون نفعه مع ان المفهوم والمنطوق في طرف من الدلالة كما صرح في
المختصر وغيره وانما سميت بذلك نظرا الى موضوع الحكم فان كان مذكورا كان دلالة اللفظ على حكمه منطوقا سواء ذكر الحكم والنطق
او لا وان كان مفهوما كذلك وعلى هذا فالمنطوق في المثال المفروض هو دلالة اللفظ على جواز الوضوء او الشرب من سؤر ما يؤكل
اللحم لانه موضوع الحكم اعني ماكول اللحم من الحيوان والمفهوم هو دلالته على المنع من سؤر غير الماكول ودون غير الماكول من الحيوان
وان جعلت المفهوم والمنطوق وصفين للحكم كما يظهر من كلام ابن الحاجب كان المفهوم والمنطوق هنا نفي الحكمين لا موضوعهما
والصواب ان يقال ان ما ذكروه في الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليمه ودلالته يدل على عمومه فان المتبادر من قول القائل اعط
زيدا درهما ان اكرمك هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاكرام مطلقا اذ هو بمنزلة قولنا الشرط علة له
والتقييد لو وجب الاعطاء من دون تحقق الاكرام الذي هو شرطه لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو او ... ولذا
كان انتفاء الاكثر الى التخصيص على تقدير موافقة السكوت عنه لجميع افراد المنطوق فكذلك على فرض الموافقة في الجملة
السعة الموافق **فائدة** النهي في العبادات يقتضي الفساد بمعنى عدم اجزاء المنهي عنه منها وعدم حصول الامتثال به
مما لا ريب فيه بل الظاهر من بعضهم انه مجمع عليه واما غير العبادات كالمعاملات والايقاعات ففيه تفصيل والنهي فيه الفساد بمعنى عدم ترتب
الاثر اختلاف شديد وافوال كثيرة والذي اختاره كثير والاكثر المتاخرين من اصحابنا والعامة عدم الدلالة مطلقا ان
مدلول النهي هو التحريم وانه لا منافاة بينه وبين استتباع الاثر والذا جاز التصريح بالتحريم وصحة المحرم وترتب الاثر عليه
على تقدير حصوله من دون تناقض وهذا واضح بالقياس الى مدلول الصيغة ولفظ التحريم بحسب اللغة ومقتضاه نفي الدلالة
على الفساد لغة فقط لا مطلقا كما هو المطلق والذي يقوي في النظر ان النهي يدل على الفساد شرعا كما اختاره السيد والشيخ وكثير من
الاصوليين بشرط ان يكون متعلقه المنهي عنه كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او وصفه اللازم كبيع الملامسة والمنابذة
ونكاح الشغار واما اذا كان لامر خارج عنه مفارق اياه كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب فانه لا يقتضي الفساد وقد
صرح الشهيد طاب ثراه في قواعده بهذا التفصيل واختاره المحقق الشيخ علي رحمه الله في عدة من كلامه الفقهية الا في تخليل الفروع

بعض

بعض ذلك فانهم كثيرا ما يعللون الفساد في المعاملات بتوجه النهي على اركان المعاملة ويفرقون بين ذلك وبين
تعلقه بامر خارج كالنهي عن البيع وقت النداء او من جهة الغصب الذي قلنا وقد حكى القول به بعض من الافاضل من العامة وعزاه
واكثر اصحابه واختاره الحاجبي في المعالم والامدي في الاحكام وبيضاوي في المنهاج وادعى الامدي الاجماع على
الفساد اذا كان النهي لامر خارج ومقتضى ذلك ان اطلاق القول بالفساد شرعا في كلام بعض الاصوليين محمول على
تلك الصورة فيرجع الى ما ذكرناه من التفصيل والدليل عليه وجهان الاول ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم
يزالوا يستدلون بالنهي في ابواب البيوع والانكحة والايقاعات وغيرها على فساد المنهي عنه من غير توقف كما يعلم بالتتبع وليس ذلك
باعتبار كون الفساد مدلولا لصيغة النهي لغة لما عرفت من انها بحسب اللغة انما يفيد مجرد التحريم ولا علاقة بينه وبين الفساد
استتباع الاثر فتعين ان يكون لتحقق ... عرف الشرع على ما يقتضي الفساد او يستفيد منه ولا نعني بالدلالة الشرعية الا هذا
وانما خصصنا الحكم بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم لان التمسك بالنهي على الوجه المذكور انما وقع فيهما دون المنهي عنه لوصف مفارق
فان الاكثر ذهبوا الى صحة المعاملة فيه ولم يحكموا بالفساد ما لا وجب الذي كما في البيع وقت النداء او تجاه المعاملات
بالاسباب الخارجة ولا بعد في دلالة النهي على الفساد في القسم الاول دون الثاني ... اذ المراد من دلالة النهي المتعلق
بقيد الاول دون المتعلق بالغير او دلالة النهي على ما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه به كالنهي عن العبادات فانه يقتضي الفساد لغة
بمعنى انه يدل بحسب اللغة على ما يقتضي الفساد ولو كان متعلقه عبادة وليس معناه دلالته عليه في نفس مدلوله اللغوي او ماخوذ فيه الا
ان يكون دالا عليه لغة في المعاملات ايضا ولم يعتبروا التفصيل والفرق بين ما يتعلق بالمنهي عنه في نفسه او ان تعلق النهي في المنهي عنه لاجل
ينقض بتغير معنى النهي ولولا القول في دلالة النهي على الفساد شرعا فانه ليس المراد منه ان مدلول صيغة النهي بحسب الشرع او ما
فيه بحيث يلزم اطراد الدلالة في جميع الاقسام كيف ولو كان كذلك لزم امتناع النهي على الاصحة لما هو كالزنا وشرب الخمر ونحوهما
فان الحكم بالفساد انما يصح فيما له جهة صحة بالنظر الى اصل الطبيعة كالمعاملات والايقاعات واما ما لا صحة له كذلك فلا يعقل فيه الحكم
بالفساد بوجه وبالجملة فليس المراد من الدلالة في كلامهم ان النهي يدل على الفساد ان معنى الفساد جزء من نفس الصيغة ونحوها
عند الاطلاق كالتحريم على ما توهمه ظاهر العبارة بل المراد ان الفساد من اللوازم العقلية لمدلول النهي بشرط تعلقه بامر مخصوص
كالعبادة مثلا او انه مدلول النهي المتعلق بالامر الخاص باعتبار وضعه له بالخصوص والدلالة في العبادات بالمعنى الاول فان

فمن يرى ان النهي لغة على التحريم وليس كون النهي نصا في المتعلق بالمادة للقطع بانتفاء الوضع بهذا الوجه لغة ولا في عرف المتكلم
المعتبرين فان استدلال الفقهاء بالنهي فيه يمكن ان يكون لغلبة استعمال النهي المتعلق بالامر المخصوص في الفساد شرعا عند الشارع
من غير قرينة او لوصفه في النهي عما يستلزم الفساد عقلا لشرط المتعلق كما في العبادات وهو بعيد والاظهر هو الاول
المراد بالدلالة شرعا اثبات الدلالة الشرعية ان المنهي عنه فاسد وبعد دلالة النهي على الفساد في تلك فهو مردود
لم يكن معقب له ولا يسمع بعده لان المقتضي للفساد على هذا التقدير هو الدليل الدال عليه دون النهي مع ان الفقهاء في جميع الابواب
انما يستدلون به دون غيره والامر في تركه هو مناط الاستدلال والتمسك بالدليل كما نرى وعن الثاني
بوجوه الاول انه لا حجة في قول العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف ثابت فيه
فلم يجد وجوابه ان قول العلماء فيها حجة وان لم يبلغ حد الاجماع فان المسئلة من موضوعات الالفاظ وهي مما يكتفى بمطلق الظن
اجماعا ولا ريب في حصول الظن القوي من قول الفقهاء ان لم يقطع بالعلم ولا اقل من ان يكون كالظنون الضعيفة الحاصلة من
اقوال اهل اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع فالاولى ان يجوز التعويل على اقوال العلماء في الوضع ايضا
نعم لو كان المبحث من الدلالة الشرعية بيان قاعدة شرعية لكان كانت المسئلة من مسائل
الاحكام وتوقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغ حد الاجماع لكن قد عرفت ان ذلك غير محل النزاع اذ الكلام
في دلالة النهي على الفساد لا في استفادته من دليل اخر على ان الذي يظهر من التتبع ان الاحتجاج بالنهي على الفساد كان معروفا
عند القدماء من عصر الصحابة ورواة الاخبار وقد تصدى لنقله العلماء من الاصحاب في كتب الخلاف والاستدلال
ولشهد له انهم يحكمون بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة كالبيوع ونحوها مما ثبت في الشرع
فراية او رواية او غيرهما من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فان الظاهر انه هو المستند في حكمهم بالفساد
او خفي خفاء الادلة مع المبالغة في الفحص وعدم وصولها الينا مع كثرة التمسك وعموم الحاجة الى التنبيه بعيد جدا
بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك الاجماع او الضرورة ظاهر الفساد اذ الكلام في تلك المسئلة
غير الاجماع والظاهر انه متأخر عنه بحسب الرتبة والوجود فيقتضي ان يكون دليلهم في تلك المسائل هو النهي وبالجملة
فدعوى الاطلاع على الحال في المسئلة غير بعيد عن الصواب ويكفي ذلك شاهدا ان علماء الاسلام في جميع الاعصار يستدلون بالنهي على الفساد
مع ان الاستدلال بهذا الوجه منقول عن جماعة من النقدة المعاصرين للائمة ومتقاربي عصرهم ودعوى الاجماع من هؤلاء

الاستدلال

الاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غايته الاشتهار وهو لا يكفي بحسب العادة عن بلوغ حد الاجماع كما هو الظاهر والاولى في
ذلك ما ذكره من ان النزاع في دلالة النهي على الفساد لا تم جلى فان كثيرا من المسائل الاجماعية صارت بعد عصرهم من النظريات محلا
للنزاع نحو النزاع في حجية خبر الواحد وحجية الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم وغير ذلك من المسائل فانا نعلم قطعا
ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون بخبر الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون بها على خصومهم على فروع ما حصل
من التتبع مع اشتهار الخلاف في حجية خبر الواحد حتى ان السيد المرتضى ادعى ان بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس
وكذا العلم ان مدار العلماء في كثير من المسائل على التمسك بكل وجميع الجمع المحلى والنكرة في سياق النفي على ارادة
العموم مع فقد القرائن مع ان جماعة من الاصوليين ادعوا ان تلك الالفاظ حقايق في الخصوص او مشتركة بين
العموم والخصوص وكذا الامر في الامر والنهي وغيرهما والسبب في وقوع الخلاف في تلك المسائل مع كونها اجماعية ان الاجماع
فيها نظري يتوقف الاطلاع عليه على مزيد بحث وتتبع لطريقة السلف وتصفح اثارهم فلا يحصل مع فقد الادلة او
اهمال النظر فيقع الخلاف كما في ساير المسائل النظرية مع انه لو كان ضروريا لم يمتنع معه النزاع فيقع الخلاف ايضا
فان سبق الشبهة الى الذهن يمنع عن حصول العلم بالضروريات ومن ثم وقع الخلاف في كثير منها كما سطر في محاله الثاني
كلام العلماء في النهي عن المعاملة مضطرب فانهم كالسيد لو دل النهي على الفساد في المعاملات فكثيرا ما يصرحون بعدم اقتضاء
النهي في المعاملة الفساد وليس التمسك في هذا الكلام اولى من التمسك بالاخر وجوابه ان ترجيح المصرح بعدم الاقتضاء
ان كان ممن يرجح ذلك واختاره فتصريحه به في جزئيات الفروع كالخلاف في الاصول لا يقدح في الاجماع ولا يقتضي
التناقض والاضطراب وليس تصريحه بعدم اقتضاء النهي الفساد في جزئيات المسائل الا كتصريح الثاني في حجية اخبار الاحاد
بعدم الاعتبار وحجيته في المسائل المبنية عليها وانه لا يوجب التردد فيما ذكره من الاجماع على حجية اخبار الاحاد فكذا ما
ههنا على انك قد عرفت ان المسئلة من قبيل الموضوعات وان الاستدلال بقول العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ حد الاجماع
فحكم البعض بالاقتضاء والدلالة كاف في الحكم وان صرح بعضهم بالعدم لتقدم قول المثبت في المسائل الوضعية مع التكافؤ
فان غاية ما يدل عليه النافي غالبا عدم الاطلاع بعد التتبع التام ولا ريب في انه لا يقتضي العدم فلا ينافي الوجدان
لعدم امكان العلم بالوجود على تقدير الصحة وان كان المصرح بعدم الاقتضاء ممن ذهب الى ان النهي في المعاملة يقتضي الفساد

بالعدم في بعض المسائل دليل واضح على انه لا يقول بالفساد مطلقا وان توجه في ذلك هو التفصيل اذ توهم الشافعي
والاضطراب في كلام الجم الغفير من العلماء الاعلام مع تشعب المسائل وتشتت ربما ووضوح الاصل واشتهاره مما يأباه
عنه الطبع السليم وليس حمل كلامهم على التشتت والاضطراب وان لم تحمل على ما اخترناه من التفصيل فيحمل عليه
محافظة على الصحة مهما امكن وهذا في جملة اشتهر به على ان مذهب الفقهاء في المنهي عنه لعينه او وصفه اللازم
خاصة لما خرج اليه في ابداء التتبع الا ما ندر وجدناهم يحكمون بالصحة او عدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه لوصفه المفارق
دون ... وان ناقش فيه جماعة من المتأخرين بعد تسليم مطلب الفقهاء في المسائل المستدل عليها بالنهي على الاجماع
بمنع دلالة النهي على الفساد في المعاملات ولو في المنهي عنه لعينه غفلة عن حقيقة الحال فانهم انما ذهبوا الى الفساد في تلك
المسائل لاجل النهي والاعتماد على الاجماع فيها اعتمد على دلالة النهي حقيقة فتدبر والله فقد عرفت ان كلام الفقهاء
في كتب الاستدلال بعيد ان ... في المسألة هو التفصيل الذي قلناه وحيث علقوا الفساد في كثير من المعاملات
بتوجه النهي الى اركان المعاملة من قوانينه وهي تعلقه بامر خارج عنها فان ذلك كالتصريح فيما ذكرنا من التفصيل كما
ترك البيان في كلامهم لتفصيل ارادة المعهود في كتب الاصول ولم ينقل احد من الاصوليين التفصيل في المسألة غير ما ذكر
فتعين الحمل عليه لو اريد غيره لوجب البيان وهو مشعر بتنزيل كلامهم على اصل غير معروف في الاصول
ولا مبين في كتب الفروع بعيد جدا بل مقطوع الفساد. فائدة الثالث ان استدلال الفقهاء بالنهي انما هو
فيما يكون المقتضي للصحة مقصورا على مورده كما في احلال البيع فان حلية البيع الذي هو عبارة عن المعاملة
الناقلة للملك على الوجه المعهود عادة انما تقتضي صحته فيما لم يرد فيه دليل التحريم اذ مع وروده يشغل الحمل باعتبار
النقض وبينه وبين التحريم ووجوب في العام على انه من يتفق معه الدلالة على الصحة قطعا واللازم منه فساد
البيوع المحرمة للاصل السالم عن معارضة دليل الصحة فان الصحة حكم شرعي يتوقف ثبوته على وروده في النص من الشرع
فينتفي بانتفائه بحكم البقاء على الحكم السابق على البيع ونحوه والتأثير بمقتضى الاستصحاب ولا نعني بالفساد الا ذلك والكلام
في غير البيع من العقود والايقاعات التي لا يعم ادلة صحتها موارد التحريم فان النهي فيها دليل الفساد لكشفه عن فقد دليل
الصحة المقتضي للفساد لا لان الفساد مدلول صيغة النهي لغة او شرعا ولذا تراهم يحكمون بالصحة اذا كان دليلها عاما
متناولا للصورة المحرمة كما في ذبح الغاصب لعموم ما يدل على اباحة المذكى اعني قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله ولا

مما

مما لم يذكر اسم الله عليه وطهارة الثوب فان دليل لزوم الطهر كما هو قوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف
ما فرضتم وكذا دليل لحوق الولد وهو قوله عليه السلام الولد للفراش ليحقق الوطء المحلل وبهذا يندفع الشافعي المتوهم في كلام الفقهاء
حيث انهم تارة يحكمون بصحة المنهي عنه دون فساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم دليلها وتناوله المحرم
مع عدم صاحبه المحلل فلا منافاة وان الجواب عنه في وجه الاول ان نظم احتجاج الفقهاء بالنهي في مسائل المعاملات واستنادهم فيه
الى النهي نفسه كما في استنادهم اليه في مسائل العبادات واحتجاجهم بالامر والنهي على الوجوب والتحريم ثم التمسك بالالفاظ
منكر فان النظم في الاحتجاج بها لو ثبت المستدل على دلالتها نفسها يعتبر كثرتها مما يقتضي ثبوت المدعى ثم ان تكرر
الاحتجاج بالنهي في كلامهم واشتهاره فيما بينهم مع عدم نصهم فيما يعرف عن ارادة غيرهم مما يقتضي بارادة او لو كان
المراد غيره لوجب البيان لشيوع الاول ... اي جميع الاصل المذكور باعتبار كثرة فروعه وانعطاف كثير من المسائل
اليه ولم نجد لذلك في كتب الفقه ... والاستدلال ... ولا اثر ... المراد من مثل هذا الاصل المتكرر في كلامهم
مع صرفه عن ظاهره بعيد جدا والثاني فان البناء في فقد دليل الصحة انما يستقيم مع حصر ادلتها وبيان اختصاصها بمورد
والحق ان عدم وجدان دليل الصحة لبعض الفساد ان التمسك به لكل منهم مع نظر في المقتضي كما ذكروه من
مرادهم من الاحتجاج لهذا تمسكهم بنظائر الاعتبار المذكور لكان الصواب ان ينبهوا على مقدمات الدليل وان
يتعرضوا لبيانها واثباتها في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد ولم نجد احدا منهم تعرض لذلك من
ذلك على كثرة المسائل المستدل عليها بالنهي فضلا عن بيانه واثباتها تعويلا على المعلوم انها ليست امورا ضرورية حتى يحال الامر
على الظهور كيف والمائز بين النهي الذي مع دليل الصحة والنهي المفارق له في غاية الخفاء كما سيظهر لك وجه الحال في
ان النهي في المعاملة اذا انقسم على قسمين قسم يجامع دليل الصحة وقسم آخر ينافيه فلا يصح التمسك بالنهي الوارد
في المعاملة على فسادها ما لم يثبت انه من القسم الثاني ... وبيانه انما يحصل بما ذكرناه من حصر ادلة الصحة وبيان انها لا تعم
المعاملة المحرمة وان فقد دليل صحتها يقتضي فسادها وحيث ان ذلك كله مفقود في كلام الفقهاء مع ظهور الحاجة اليه
على تقدير ارادة المعنى الذي ذكر فلا يصح حمل احتجاجهم بالنهي عليه ومن تتبع ما نقل المتوهم في كلامهم لا يحصره وجه في البناء
على ذلك لامكان التفصي عنه بما قلناه من الفرق ... الا ما لم النهي عنه كما عرفته مفصلا فان قلت استدلال الفقهاء بالنهي

على الفساد انما يقتضي كون المنهي عنه فاسدا او ان فساده لا يجدي ولا دلالة للنهي فلم يعلم في ذلك وتوضيحه ان
قوله البيع فاسد مثلا لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى صغرى الدليل وهي ان البيع منهي عنه والكبرى المطوية المدلول
عليها بالصغرى والشهيرة ان المنهي عنه فاسد ولا دلالة فيها على تعيين وجه النهي عنه فلعل الحكيم ان يكون الوجه
دلالة النهي فلعل الحكيم ان يكون شيئا آخر كفقد دليل الصحة مثلا فلا يصح التمسك باحتجاج الفقهاء بالنهي على الفساد على عدم
دلالة عليه لانه اعم منه قلت الصغرى لما ثبت رالبها بقولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وفساد البيع لعل النهي
كما في قولهم حرام للنهي فان معناه ان الحرمة مدلول والكبرى المطوية في هذا الاستدلال نظائره بمنزلة واحدة وهو ان مدلول
خطاب الشرع مما يجب القول به ولا يصدان الاحتجاج بالنهي على الفساد من قبيل الاستدلال بالدليل والنهي دال بالالفاظ
والظاهر منه كما اشرنا اليه استناد المستدل فيها على دلالة اللفظ نفسه دون امر آخر فكما ان معنى قولهم واجب للامر وحرام
للنهي ان الوجوب مدلول الامر والتحريم مدلول النهي فكذا معنى قولهم فاسد للنهي ان الفساد مدلول النهي وثانيا انه في كلامهم
للنهي يمكن ارجاعه الى القياس الذي لا يقتضي تعيين العلة فكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي ولا فرق بين الجانبين
تحكم صرف العقول بنفي اقتضاء الدلالة اللفظية في احتجاجهم بالنهي على الفساد ونظائره بما يرتبه على الابد
القياس على ما ذكر يقتضي فساده على تقدير ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة دون صيغة النهي لان النهي في الصور لا تقييد فيه
بمصادفته لزوم الكبرى بقيد به على ذلك التقدير فلا يتكرر الاوسط في القياس فان قلت هذا وارد على القول
بالتفصيل فيما يتعلق بالمنهي عنه ايضا فان النهي انما يقتضي الفساد على تقدير تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم
انتفاء التقييد به في كلامهم قلت انتفاء التقييد به تم فان قولهم فاسد لنهي النبي صلى الله عليه وآله اشارة الى ان النهي فيه الوارد في المسئلة
والمفروض تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع ان التقييد باعتبار المنهي عنه مشهور عند الاصوليين ملحوظ في الخلاف
الفقهاء فلا يبعد تنزيل كلامهم عليه بخلاف التقييد بفقد دليل الصحة فانه ليس من تفصيلات المسئلة الاصولية ولا مما تعرض
له الفقهاء في الكتب الفقهية مع ان الاطلاق عليهم ما لا يخفى بعد لزوم الغاء القيد ان دليل صحة المعاملة المعلوم اعتبارها في الفقه
غير منحصر فيما يختص بمحل عندهم فان قوله تعالى اوفوا بالعقود دليل على صحة العقود بانها لكونه جمعا محلى باللام مفيدا
للعموم ولا يختص بالعقود المحللة نظرا الى الحكم بالوفاء فيها على ما ذكره بعض المحققين لان الحكم بالعقد على القول بعدم

اقتضاء النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لو اقتضاه فاما ان يكون لتعارض الدوام بين العقد المحرم او النهي
صحة الملزوم لنفي لزومه كلاهما باطل واما الاول فلا اتفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه مع نفي
الصحة واما الثاني فلانه انما يصح على القول باقتضاء النهي الفساد والمفروض خلافه وقوله تعالى الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الناشئة عن رضا المتعاقدين مطلقا محللة كانت او محرمة واما ان التجارة
تعم المحرمة فظاهر واما دلالة الآية على الصحة فلان التجارة اسم للبيع او المعاملة المأخوذة فيها المعاوضة مطلقا كما في جميع
طرق الكتب المتداول لها لا معارض فيه وعلى التقديرين فالتملك معتبر فيها بل مأخوذ في حقيقتها ولان المراد
من الاكل في قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم مطلق التصرف كما صرح به المفسرون وشهدت به القرائن الحالية وتسويغ
التصرف فيه اذا كان تجارة مطلقا ولو بعد طلب الملك له في منعه يستلزم الصحة قطعا ولان فرض الاباحة المحضة ولانه
لولا الصحة لم يجز الاكل منه مطلقا لكونه على تقدير بطلان المعاملة مقبوضا بالعقد الفاسد وكم الاصحاب الاتفاق على انه
مضمون على القابض والاباحة انما تجدي لو تجردت عن العقد واما مع انضمامه فهي مقيدة باخذه المفروض
بطلانه ولا ريب ان المقيد ينتفي بانتفاء قيده ويدل على صحة المعاملات مطلقا بحيث يتناول المحرم منها ظواهر الاخبار
الاخبار كثيرة نحو ما ورد في قولهم عليهم السلام انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وقولهم المسلمون عند شروطهم وقولهم كل ما اشتراه
الرجل من رزقه فهو تجارة وقولهم في اخبار البلوغ ان الصبي اذا بلغ رشده جاز له كل شيء الا ان يكون
سفيها او ضعيفا وكذا في التجارة وقولهم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقولهم انما عبدا قال اسلم في بيع اجل
الى عشرة يوم القيمة الى غير ذلك من الروايات المتفرقة في ابواب العقود والايقاعات مما يطلع عليه المتتبع
قال الفاضل طاب ثراه في مسئلة البيع وقت النداء بعد ان حكى عن الاكثر القول بصحة العقد واحتجاجهم بعموم
ما دل على وجوب الوفاء بالعقود وقال الشيخ في ط وابن الجنيد بعدم الانعقاد ومال اليه شيخنا المعاصر لان النهي فيه
يقتضي الفساد كما ذكره الشيخ لو لا ان العقد المحرم لم يظهر كونه سببا كما ادعاه شيخنا سلمه الله قال دليل يمكن الا
على سببيته لقوله تعالى واحل الله البيع لانه محرم كما هو المفروض ولا بالاجماع لان ذلك على الخلاف قال ونحو ذلك
الظاهر فان قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم يتناوله وكذا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا وغير ذلك

من الاخبار الكثيرة المسلمة قطعي الثالث انه لو كان احتجاجهم بالنهي لاقتضائه سببية التحريم كما ادعاه من اوجب
القول بالفساد في كل محرم من العقود التي يدعى توقفها على الطلب كالبيع مثلا مع ان الاكثر على الانعقاد في كثير منها كالبيع وقت
النداء وعقد الفضولي والغابن والمكره ونكاح العبد بدون اذن مولاه وغير ذلك من البيوع والانكحة المنهي
عنها لغيرها ولا يكون النهي فيها لامر خارج لكن شاذ ولا دلالة لصحة المفروض اختصاصها بالعقود المحللة لتقطع بتحريم تلك
العقود غاية الامر استناده الى الجهة الخارجة عن التحريم كما يكون ذاتيا للمحرم بمقتضى ذاته او بصفة اللازمة كذا او لحرمة
بالوجه والاعتبارات الخارجة كما حقق في محله الوجه الثاني الاخبار وهي كثيرة منها ما رواه ثقة الاسلام الكليني
في الكافي وشيخ الطائفة في التهذيب في الحسن بابراهيم بن هاشم ورئيس المحدثين الصدوق في من لا يحضره الفقيه في
الموثق بعبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده
ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون
ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز
فهو له جائز وما رواه الكليني والصدوق بطريق فيه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر قال سألته
عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان
اجاز نكاحهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على نكاحهما الاول
فقلت لابي جعفر فان اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله انما
عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهه وما رواه في الكافي
في الحسن بابراهيم بن هاشم ومحمد بن سعيد عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله في مملوك تزوج بغير اذن مولاه
اعاص لله قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه وجه الاستدلال بهذه الروايات
انها دلت على ان عصيان الله تعالى في النكاح الذي هو من قبيل المعاملات يقتضي فساده وان نكاح العبد بغير اذن مولاه دون
انما لم يفسد لانه لم يعص الله وانما عصى سيده وهذا الحكم صحيح بالاول ان معصية في نكاح المملوك بغير اذن
مولاه مع معصية لحرمة اجازته كما هو المفروض لا يكون عاصيا له ولكن عاصيا لله تعالى وتوضيحه ان معصية المملوك قد يكون

باعتبار مخالفة امر الله تعالى حفظا دون سيده كما لو فعل شيئا من المحرمات باذن المالك فانه يعصي الله بفعله
ذلك ولم يعص سيده وانما يستحق العقوبة من الله تعالى دون سيده وان نهاه السيد عن هذا الفعل ثم اجازه لان تأثير
اجازته في تجويز الرخصة فيه من قبل الله تعالى وذلك واضح وقد يكون بمخالفة امر الله تعالى وامر سيده معا كما لو فعل
محرما لم يأذن فيه سيده فانه عاص لهما بذلك مستوجب العقوبة منهما عليه وقد يكون معصية السيد كما لو فعل
مباحا لم يأذن له فيه سيده فان عصيان العبد فيه موكول الى سيده فان لم يجز له الفعل ولم يرض بما فعله فهو عاص
لسيده وعاص لله بواسطة معصية له فان الفعل وان كان مباحا بالاصل الا انه قد صار بنهي المولى عنه محرما
بالعارض فلا يعصى قطعا ونكاح العبد بدون اذن سيده من هذا القبيل فانه في الاصل مباح له وانما كان
معصية لكونه عصيانا للمولى لما مر وحيث تعقبه الاجازة منه تبين انه لم يكن عاصيا له فلا يكون عاصيا لله تعالى ايضا
وعلى هذا الوجه يكون قوله عصى سيده مبنيا على التجوز دون الحقيقة بخلاف قوله لم يعص الله فان المراد منه نفي
معصيته له في الواقع وتكون الاخبار المذكورة فيه ظاهرة في اقتضاء النهي الفساد في المعاملات مطلقا في حق
في افراد المنهي عنه لغيره لا مخصوصة فيه نظر لان هذا الوجه مع ما فيه من التعسف والخروج عن الظاهر بحمل قوله عصى سيده
على عصيانه له في الظاهر سيما مع ارادة الحقيقة من قوله ولم يعص الله غير مستقيم ايضا اما اولا فلان العبد بمجرد نكاحه
بدون اذن مولاه يصير عاصيا واجازة المولى له بعد ذلك عفو وتجاوز عنه كعفو الله وغفرانه في حق العصاة
ومن المعلوم ان معصية السيد تستلزم عصيان الله تعالى فهو انما عصى سيده ان لم يعص الله في نكاحه حتى يكون
باطلا وانما عصى في سببه وعصيان السيد لا يوجب بطلان النكاح وهذا انما يستقيم على التقدير لارادة
الحقيقة من النفي والاثبات معا واما مع ارادة غيرها من النفي خاصة فانه يلزم ان يكون قوله عصى سيده مستعملا
في الباطل لان عصيان السيد بهذا المعنى لا يقتضي فسادا ولا صحة فلا وجه لايراده في البيان نعم لو قيد عصيان الله
ولم يعص الله بنفس الكلام وكان من قبيل ... كذا لو قيد عصى سيده ولم يعص سيده
واما ثانيا فلان اجازة المولى على هذا التقدير علة لعدم المعصية وسبب فيه ومستلزما من قوله فاذا اجاز فهو
له جائز لعدم المعصية انه غير متوقف على الاجازة بل هو ثابت بدونها الثاني ان المعصية المنفية في قوله

لم يعص الله ليس معناه المعصية بل المراد منها معصية مخصوصة تقتضي فساد النكاح والمعنى انه لم يعص الله عصيانا يوجب الفساد
كما في نكاح المحرمات والنكاح في العدة وغيرهما مما يحرم بعينه او بوصفه اللازم كما يدل عليه قوله عم واشباهه والله
فعصيان السيد يستلزم عصيان الله لان الله اوجب على العبد طاعة سيده فاذا عصى سيده فقد عصى الله فلا يصح
المعصية عنه مطلقا وانما يصح نفي المعصية الناشية من اصل النكاح فان معصية الله في نكاح العبد بدون اذن سيده
انما نشأت من عصيان سيده وهو امر خارج عن النكاح مفارق اياه وحاصل الوجه المذكور ان المعصية الموجبة للفساد
النكاح حق لله امر الله تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس كذلك فانه قد يحقق منه
في نكاحه ذلك معصية لله في اصل النكاح ومعصية الله تعالى باعتبار حق لسيده ومن المعلوم ان شيئا
منهما ليس عصيانا لله تعالى في اصل النكاح فلا يكون عصيانا موجبا لفساد النكاح فمعنى قوله عم انه لم يعص الله ولكن عصى
سيده انه لم يعص الله عصيانا راجعا الى اصل النكاح حتى نفسه وانما عصى سيده معصية موجبة لعصيان الله تعالى فيما هو خارج
عن النكاح ولا يوجب فساده وبهذا النص فيما ذكرنا ومن الخصوصية حجة على كل من اطلاق القول بالفساد وعدمه فان قلت
لو كان التحريم في نكاح العبد غير موجب للفساد لكونه مستندا الى خارج لزم صحته مطلقا وان لم يتعقبه اجازة المولى
والتالي باطل بالنص والاجماع قلت عدم الصحة مع فقد الاجازة من المولى ليس للتحريم بل لاشتراط رضا المولى في صحة
نكاح العبد كما يستفاد من هذه الاخبار وغيرها ان اشتراط مطلق الرضا وان كان بعد العقد وفقده في نكاح العبد يمنع
ولم يبق الا عصيانه فلا ذلك ومن ثبت انه لا يقتضي الفساد مع العقد لوجود المقتضي وفقد المانع فقوله عم لم يعص الله
وانما عصى سيده اشارة الى الثاني وقوله فاذا اجازه فهو له جائز اشارة الى الاول [illegible] ان العصيان
في الرواية ان حمل على اطلاقه لم يصح الحكم بعدم معصية العبد لان عصيان السيد عصيان الله تعالى ولان حمل على نوع خاص فلا
دلالة فيها على الحكم لاشتراط الخصوصية وعدم تعيينها والجواب ان الخصوصية المشترطة معلومة وهي ان لا يكون المعصية للمملوك
بدون اذن مولاه مستندا الى امر خارج عن المنهي عنه كما في نكاح المملوك بدون اذن مولاه لان معصية المملوك
لسيده في نكاحه بدون اذنه انما كان لتجاوزه المعصية الواقعة فيه باعتبار رفع طاعته شرعا ولا ريب في كون ذلك الامر
خارجا عن النكاح مفارقا عنه فقوله عم لم يعص الله ليس الا نفيا للمعصية لا يكون من هذا القبيل للمعصية
عنه الراجعة الى اصل النكاح او صفاته اللازمة ويشهد لذلك قوله عم انما اتى شيئا حلالا وليس بحرام وقوله ان ذلك

معلوم منها



ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهه وانه لا شبهة في دلالة الاخبار على بطلان اطلاق القول
بالفساد وعدمه وذلك يستلزم صحة التفصيل المذكور اذ ليس في المسألة تفصيل اخر يمكن حمل عليه الثاني ان العصيان
معناه مخالفة الامر والسؤال في الرواية لم يقع الا عن تزويج العبد بغير اذن السيد والمتحقق به عقده جميع الفقهاء ليس
الوقوع بغير اذنه فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الاذن وذلك [illegible] ان العموم لا يقتضي صحة هذا العقد كالفضولي
مع ان المسألة مفروضة فيما اذا كان هناك وليس فرع عن يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان فعل العبد هو الموافق
لقول الله تعالى الذي يقتضي الصحة غاية ما في الباب انه وقع بغير اذن السيد فلو كان السيد هو المعقود عليه وتحقق العقد
بغير اذنه يكون العقد صحيحا ان امضى وان شاء فسخ فكذا العقد على عبده لا كما هو دليل الصحة ومقتضاه فالرواية
يدل على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه معظم ولو اريد من العصيان ظاهره لم يصح الحكم بانه لم يعص
سيده بل كان الامر بالعكس فانه لم يعص سيده اذ المفروض انه لم يقع منه نهي وانما عصى الله تعالى في عقده بدون اذن
سيده لنهيه عن تصرف الحكم بغير اذن مولاه والجواب ان العصيان انما يستعمل في مخالفة الحكم الشرعي كما في قوله
وعصى ادم ربه والطلاق على مخالفة الحكم الوضعي مخالفة مقتضى الصحة غير معهود وانما المعهود فيه اطلاق الفساد
على ان الحمل عليه لا يستقيم في قوله عم وانما عصى سيده اذ ليس للسيد قول يقتضي الصحة حتى يكون فعل العبد
مخالفا له وحمل العصيان على حقيقته تفكيك كما لا يلائمه الحصر مع ارادة المعنى المذكور في قوله لم يعص
الله فانه انما هو بالقياس الى نفي في قوله لم يعص الله فيكون ثبوتا للمعنى المنفي هناك فلا يصح التفكيك على ان الحمل
على الحقيقة في قوله عصى سيده متعذر بناء على ما ذكر فان العصيان مخالفة للامر ولا امر في السؤال انما فيه تزويج
العبد بدون اذن سيده فينبغي حمله فيه على ما يوجب العقوبة في الجملة وان لم يكن لمخالفة الامر فيلزم
في اللفظ في الموضعين مع التفكيك بحمله فيهما على معنيين مختلفين مع ان امتناع الحقيقة في قوله عصى سيده اما
الصرف عن الظاهر في قوله لم يعص الله للزوم التفكيك بدونه على ما يظهر من كلامه والا فالحمل على الظاهر فيه ممكن
نفي العصيان على بعض الوجوه فالعدول عنه ليس الا للفرار عن لزوم التفكيك والحمل على المعنى المذكور كما ترى
فيما وقع الفرار عنه والصواب ان يقال ان العصيان في قوله عم لم يعص الله جار على اصله اعني مخالفة الامر

لم يخالف امر الله في النكاح فانه لم يمنعه عن النكاح ولم يحرمه عليه وفي قوله عليه السلام سيده بمنع على شرط ان النهي اقتضى الفساد
منزلة النهي فانها قاضية بمنع استقلال العبد بالنكاح وشبهه مما يكون الى السيد عن امر المولى ورأيه او يحمول
على فعل ما يوجب العقوبة وان لم يكن لمخالفة الامر مجاز ولا يلزم التفكيك القبيح لما عرفت من ان الظاهر من اخبار المنهي
ومنحصر في القياس على الخبر المنع بخلاف المجاز على مخالفة مقتضى الصحة على موقوفة ويمكن حمله في الموضعين على
لوجب العقوبة مطلقا اما في عصيان السيد فلتعذر الحقيقة الموجب للحمل على المجاز واما في عصيان الله فلئلا يختلف المعنى
في القرينتين وح فلا يلزم التفكيك على انه الامر حصول المنع في احدهما مخالفة الامر وفي الاخر بامر آخر غير ذلك ويرد
لا يوجب التفكيك في المعنى المراد من لفظ العصيان ثم لا يذهب عليك ان حمل قوله ع لم يعص الله على موافقة العبد
لقول الله المقتضي للصحة انما يكون لو كان المقتضي للصحة عاما مثل ولا يحرم التغيير وقد صرح المعترض فيما حكينا عنه
ان الفرق انما يستند لو اثبتنا ... في ابواب البيع والا فكم نظر الى كشفه عن فقد دليل الصحة
بالمعاملة المحللة وهو الخاتم متناقض لحكمه هنا بموافقة نكاح العبد للدليل الصحة فان نكاح العبد بدون اذن
محرم قطعا لما عرفت به وان لم يصدق عليه اسم العصيان حقيقة فينبغي ان لا يشمله ادلة الصحة المخصوصة
بالمعاملة المحللة الا ان الفرق في ذلك بين ما يحرم لذاته وما يحرم بوصفه المفارق ويدل على ... قول ... فاسد
وفيه ما قد عرفت ومنها ما رواه الشيخ طاب ثراه في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من طلق
ثلثا في مجلس واحد فليس بشيء من خالف كتاب الله رد ... وذكر طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن ... عن عبد
قال سمعت ابا الحسن ع وهو يقول طلق عبد الله بن عمر امرأته ثلثا فجعلها رسول الله ص واحدة ورد
الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة وبكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضيل
بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن سام كلهم سمعه من ابي جعفر ع ومن ابنه بعد ابيه ع بصورة
ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه ص
ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقه ثم هو احق
برجعتها ما لم تمض لها ثلثة قروء فان راجعها كانت عنده على تطليقتين فان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها

فهي

فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق
وفي الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثا في مجلس واحد فقال رسول الله ص ورد على عبد الله بن
عمر امرأته التي طلقها ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله ص ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب
الله والسنة وما رواه الكليني طاب ثراه في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع من طلق ثلثا في
مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امرأته
ثلثا في مجلس واحد وهي حائض فامره النبي ص ان ينكحها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى امير المؤمنين ع فقال اني طلقت
امرأتي قال الك بينة فقال لا فقال اعزب وفي الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من طلق امرأته
ثلثا وهي حائض فليس بشيء وقد رد رسول الله ص طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض فابطل رسول الله ص ذلك
الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وقال لا طلاق الا في عدة وفي الحسن بابراهيم
ابن هاشم عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل طلق المرأة بعد ما يغشيها بشهادة
عدلين فقال ليس هذا الطلاق فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان
يغشيها بشهادة عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل
وفي الحسن بمحمد بن سعيد عن محمد بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير
السنة باطل قلت فالرجل يطلق ثلثا في مقعد قال يرد الى السنة وفي الموثق بجميل ابن ابي ... عن بكير وغيره عن ابي جعفر ع
انه قال ان الطلاق الذي امر الله تعالى به في كتابه والذي سن رسول الله ص ان يخلي الرجل عن المرأة فاذا حاضت
وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين على تطليقة وهي طاهر من غير جماع وهو احق برجعتها ما لم تنقض ثلثة قروء
وكل طلاق ما عدا هذا فليس بطلاق وفي الموثق بسماعة عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لو وليت الناس لعلمتهم
كيف ينبغي ان يطلقوا ثم اوتى برجل قد خالف الا اوجعت ظهره ومن طلق على غير السنة رد الى كتاب الله
عز وجل وان رغم انفه وما رواه عن معمر بن ... قال سمعت ابا جعفر ع يقول لو صلح لي الناس ... الطلاق
الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله وما رواه الصدوق عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع لا طلاق

الكشي عنه ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس واحد وامرأته حائض فرد رسول الله صلى الله عليه وآله طلاقه وقال ما خالف
كتاب الله رد الى كتاب الله والسنة لدلالة هذه الاخبار رغم وجوه من الدول انها دلت على بطلان الطلاق
المخالف للسنة كالطلاق في الحيض وفي طهر المواقعة وبدون الاشهاد والطلاق ثلثا في مجلس لانه فيما خالف
الكتاب كتاب الله تصريحا بالعدة في بعضها وتلويحا بها في اخرى وقد اشير بذلك الى قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم وقوله عز وجل اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن بناء على ان المراد من الطلاق للعدة ان يطلقها
بعد خروجها وقت العدة وهو الطهر الذي لم يواقعها فيه من غير ان يرسل الطلاق ويكون في مجلس واحد ثلثا على ما ورد
تفسيره في الاخبار ومن المعلوم ان الامر بالشهادة والعدلين في الطلاق وبالتطليق للعدة يقتضي النهي عن الطلاق
الخالي عن الاشهاد او عن اعتبار العدة وان التعليق يقتضي الامر بطلان الطلاق البدعي تقييد لمن استفاد منه حقيقة
فعلم ان النهي ولكن يقتضي الفساد وفيه ان الامر بالشهادة والتطليق للعدة محمول على الوجوب الشرطي بمعنى انهما من شروط الطلاق اولا
وجوب التعليق بها ودون اعتبار العدة مع جواز ترك الطلاق فمعنى قوله واشهدوا ذوي عدل منكم انه اذا اردتم الطلاق الصحيح
فاشهدوا والا فلا يحكم بالاثر بها وكذا قوله فطلقوهن لعدتهن وح فالتعليق يخلفه الامر في ارادة تحليل
شرط الطلاق دون دلالة النهي وليس فلسفة في محل النزاع في شيء وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في بعض الفوائد الاتية ان شاء الله
الثالث انما تضمنت الاخبار وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود وباطل الكتب بمعنى انه باطل مردود وباطل نقيضه
الكتاب في بطلان البعض واكو لا ريب في ان المعاملة المحرمة مما يخالف الكتب بمعنى ان الحكم ببطلانها
بمقتضى الحق على ما ذكرناه في الرد ولولا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد والبطلان الكتب موجب له ومنها ما رواه الشيخ
في التهذيب عن الفضل بن عبد الملك البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارجعت شيئا والامة تعبر على امها قال هو زنا
ان الله يقول ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والتقريب في هذه الرواية يعلم مما سبق وفي التهذيب عن صفوان بن يحيى عن ابي
عبد الله بن مسكان عن الحسن بن زياد الصيقل قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تتزوج الحرة على الامة ولا تتزوج الامة
على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي التهذيب عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي
عيسى عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال

لا باس

لا باس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضاهما
فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وجه الدلالة ان الفاء في قوله فمن فعل ذلك للسببية وهي تقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها الا انها
تدخل على ما هو جزاء او في حكم الجزاء لما لم يكن الشرط فيه الا بين مذكور احتيج الى تقديره وجعل المضمون المتقدم
وهو النهي شرطا والمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخالة منهيا عنه فمن خالف
وفعل ذلك فنكاحه باطل ولولا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح ذلك وفي نحو هذه المسئلة ما تكرر في النصوص من الحكم بفساد العقد
على وجه مخصوص مع ظهور ثبوت النهي عنه فان لم يقتض ذلك حمله على امر واحد هو التحريم وحيث كان
التحريم في النهي عنه بعينه مستلزما له لان يكون غالب ما ورد الينا وجب التخصيص بحمل الحكم بتغيره والنقض
الغرض للاصحاب حكم بالمعاملات بيان الصحة والفساد وتمييز المعاملة الصحيحة عن غيرها فكان ذلك هو السبب الاصلي
في تنظيم امر ان كل لو لم يبين له من يتركه الاحكام وتحفظ بالاقتضاء الوارد فيها كما لا يجاب في التحريم تاكيد لذلك
الغرض ومدفوع بما يوجب اختلال المعنى على الوجه الابلغ وذو من هذه الجهة انما تقصد منه المعنى المراد من الخطاب
الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان الحكم الاقتضائي والتخييري من دون
التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاهم فيها اعني بيان الصحة والفساد فان المطلوب من الشرع بما ورد نصه في الامر
والنهي غالبا التصريح فيها بالصحة والبطلان سيما في الكتاب العزيز ادرجه او اهمل ما هو المقصود الاهم في باب
المعاملات بالكلية او في الاكثر مما يبعد من الحكيم المتصدي لتبليغ الشرع او المبين للامة كما لا يخفى على ذي
وليعلم ان النزاع في المسئلة لا يختص بالنهي التحريمي يا بوجه الاقتصار عليه في كلام الاكثر فان المراد منه مطلق الترجيح
صرح به بعضهم الطلاق الا ان التقييد على المطلق او الدليل على المدلول ويجوز ان يكون الاقتصار عليه لكونه العمدة
في الدليل التحريم مع استلزام الحكم عليه والاقتضاء وعدم ثبوته في غيره من ادلة التحريم فان الادلة من الطرفين
لا اختصاص لها بالنهي بل هي مشتركة في التحريم الثابت بغيره كلفظ التحريم ومن هذا يعلم بطلان المذكورات في قوله
حرمت عليكم امهاتكم الاية فائدة المذهب الصحيح في تخصيص العام وهو الذي ذهب اليه الاكثر من اصحابنا وهم
السيد المرتضى والشيخ وابو المكارم بن زهرة جواز التخصيص على الواحد وعدم تجاوز الطائفة الاكثر اولا وقال به

فائدة في جواز تخصيص
العام حتى يبقى الواحد

ابن ادريس حكى الخلاف في ذلك عن ابن الجنيد وهو قول العامة وظاهره نفي الخلاف في ذلك بين الاصحاب حيث نسب
الخلاف في ذلك الى العامة فالشيخ البهائي والمدرب على جواز الاكثر من النصف فضلا عن مساواته والدليل على ذلك مع عدم
الكل وجود المقتضي للصحة وانتفاء المانع عنه اما وجود المخصص فلان ذكره وان كان مستقلا لدلالة الاستثناء من موضوع المطلق الاكثر من
كالشرط للمطلق الاخراج والغاية للمطلق التحديد واما وجود العام فلتحقق الوضع فيما يصح فيه الاخراج قبل الحكم ووجود العلاقة
المصححة للتجوز وهي علاقة العموم والخصوص ودون الترتيب والكل والجزء او الكلاد الجزئية فيما لا يصح فيه ذلك كما في التخصيص بالمنفصل
الثاني وقوع ذلك في التنزيل الذي هو ابلغ الكلام واعلاه قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من الغاوين مع قوله ثم حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان المخلصين ان كانوا اقل من
الغاوين اكثر فقد استثنوا في الاولى وان كانوا اكثر فقد استثنوا في الثانية لزم استثناء الاكثر منهما فاشترط الاقل
بمجموع الايتين وقد يكثر في الاولى ولو في الثانية مع الاكثر فقد استثنوا منهما الثالث وقوع التخصيص المذكور في كلام الفصحاء
والبلغاء وفي الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر بالتتبع احتج الخصم باشتراط نوع من الاستقباح في قول القائل اكلت
كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة او اثنتين او ثلثة وفي قوله اخذت كل دراهم الصندوق وفيه الف
وفيه الف وقد اخذ دينارا ثلثة وكذا قوله كل من دخل داري فهو حر او كل من جاءك فاكرمه وفسره بواحد او
اثنين فقال اردت زيدا او هو مع عمرو ولا كذلك لو اريد من اللفظ في جميعها كثرة قرينة في مدلوله الاشياء وهو صحيح
لكان مجازا لكنه ليس بمجاز فلا يصح اما الملازمة فلان التخصيص من انواع المجاز واما بطلان التالي فلان المجاز يجب
بالعلاقة المصححة للتجوز والعلاقة بين الكل والجزء في بيت الامثلة المذكورة من الاجزاء في صفة الكل الكثرة فيما ذكر
ينتفي العلاقة فينتفي المجاز والجواب عن ذلك ان القبح في الامثلة المذكورة ليس لاشتراط الوضع بل للاقرب في
تخصيص العام بل لامر عارض للاستعمال لذا ذكر فيها الخطابة والاعتبار وسبيل القبح فيها الله
كالقبح في قول القائل في الاقرار له علي واحد وواحد بتكرار عشرة او اثنان واثنان بتكرار خمسة او خمسة
او اثنان وثلثة وخمسة فان ذلك وان كان مستقيما في العرف ومبنيا في المحاورات سمجا فيها الا ان ذلك ليس لامر
راجع الى وضع اللغة او العرف لو اراد انه تصرف في مثله المتكلم تصرفا يخرج عن البلاغة والابتذال حسن وفي
وتخليص عن القبح والسماجة كما في قوله بنت سبع واربع وثلث في قول ابي نواس اقمنا بها يوما ويوما وثالثا ويوما

له

له يوم ارحل خامس وقول قريش للنبي جئنا كي نسألك عن ثلثة وواحدة وقول في سؤال امير المؤمنين ع
اخبرني عن ثلثة وثلثة وواحدة وقول في سؤال علي الفقهاء لعبد النبي فقضى اربعة لا غير ذلك مما يليق في مستهجن في
العرف لولا مراعاة النكات الرائقة واللطائف البديعة الداعية ولو كان القبح في امثال ذلك مستندا الى مخالفة
اللغة او الخروج عن قوانين العربية لوجب ان يستمر القبح مع اللفظ ولا يزول عنه ابدا وان روعي فيه انواع
اللطائف والنكات لعدم اختلاف حال المقامات فان الكلام الفاسد المخالف للقانون اللغوي الخارج
عن ضوابط اللفظ العربي يستحيل ان يصح ابدا اما القبح عند فساده ولم يتغير عن وضعه وجهته كيف يصح
ما هو فاسد عن اصله او يستقيم ما هو معوج في ذاته فكيف يستصلح فساد الاصل بالمحسنات العارضة والحصول في جهة
المشروط في صلاحية الاصل وصحته وما الوجوه الحسنة والمزايا الفاضلة البديعية ولا البدايع البديعية في الكلام الا
كالكسوة الفاخرة على الشمطاء القبيحة تزداد بها قبحا وشناعة وفضيحة وفظاعة نعم لو ادرج الكلام
ووافق القانون العربي ولم يخرج عن ضوابط اللغة لكن كان فيه نوع سماجة واستهجان او ضعة وابتذال امكن
ان يزول عنه ما فيه من القبح او الابتذال بمراعاة فنون البلاغة فيه وايراده على وجه يطابق مقتضى الحال ويتحقق
بواسطته التعريف فيه الكلام البليغ المرتفع ~~الذي تستحسنه الاسماع ولا تنقبل الطباع كيف حسنه بناء قريب من ذلك عليه~~
الاترى ان التكرار الذي تمجه الاسماع ولا تقبل الطباع كيف حسن في سورة الرحمن في التقرير بالنعم المختلفة المعدودة
حيث فصل به كلما ذكر فيها نعمة الله من بها وقرر عليها وهو على التكذيب بها حتى اكتسب به الكلام لاجله ملاحة
فوق الملاحة واكتسب بلاغة فوق البلاغة ومقبولية وحسنا فوق المقبولية والحسن ثم انظر الى الخطاب الذي هو
موضوع للموجه الى حاضر ذوي العقول كيف يصح توجيهه الى المعدوم او الغائب او الى غير ذوي العقول لما فيه
منه حقيقة الخطاب اعني طلب التوجه والاقبال ثم اذا انزل المعدوم منزلة الموجود والغائب منزلة الحاضر وغير
ذوي العقول منزلة ذوي العقول ثم وجه اليهم الخطاب بمجاز كما في المنادى المندوب وفي قوله تعالى يا ارض ابلعي
ماءك ويا سماء اقلعي وقول الشاعر الا يا ايها الليل الطويل الا انجلي وقوله ايا جبلي نعمان بالله خليا وقوله
الا يا نخلة من ذات عرق وسائر شعر ذلك من الخطابات المتوجهة الى من ليس اهلا له لتنزيلهم منزلة الحقيق بالخطاب.

المستأثر الله فانظر الى مثل هذا الخطاب الفصيح في الكلام البليغ الذي يعاب فائدة ويذم بل ينسب الى الخلل وسخافة العقل
كيف لا وعند القبح بهذا النوع من التصرف والترتيب كيف اكتسب بذلك حسنا وفضلا وبدعة وبراعة وما هو الكلام
الا كلام واحد لكنه اختلف باعتبار رتبته وبه صار فيه ابو قبيح يوجد فائدة ويقبح بسقط اذ صار متضمنا في سلك الكلام البليغ
ذرة معدود ومن اعلاه بمليح فائدة ويبنى عليه وكما انه قد يرتفع القبح والاستهجان من الكلام بتنزيل المعدوم منزلة
الموجود فكذا قد يزول القبيح ويرتفع عنه بالعكس من ذلك اي تنزيل الموجود منزلة المعدوم كما في التعبير عن الحاضر
الموجود بضمير الغيبة للايذان بان وجوده كعدمه وحضوره كغيبته وبهذا الاعتبار يحسن الاستغراق واستعمال اداة العموم
في الامثلة المذكورة فان قيل اذا قال اكلت كل رمانة في البستان او اخذت ما في الصندوق او ضربت كل من في الدار
فهو حو مريدا بالمذكورات بعضها الاقل اذا قال ذلك نظرا الى ان ما عدا المراد من تلك الافراد منزل منزلة المعدوم
الذي لا يمكن اكله ولا اخذه ولا يتصور منه دخول الدار حتى لا يعترض العموم من الافراد المأكولة من الرمان والدراهم
المأخوذة من الصندوق والعبيد المعتقة ممن دخل الدار مع كلامه قطعا وزال عنه القبح الذي يتبله بل قيد ذلك الاعتبار
وقد يحسن ذلك باعتبار راجح وهو ان يكون المتكلم في الامثلة المذكورة قد اكل من الرمان احسنه واخذ من الدراهم
اجودها وقصد عتق فضلاء من دخل الدار من عبيده او احبهم اليه فكأنما قد اكل كل الرمان واخذ كل الدراهم واعتق
جميع العبيد فاطلق لفظ العموم نظرا الى ان القليل الذي وقع عليه الفعل بمنزلة الكثير وذلك نظير قولك زيد كل الرجل
وعمرو كل الفرس ان تريد بذلك معادلته الواحد الجماعة والتغليب للكثير ومثل ذلك في الكلام كثير جدا ويحسن
الكلام ان يكون المراد انه قد اكل من الرمان واخذت من كلمة في الصندوق وذلك كما تقول لمن اكثر من اكل الخبز
او قرب الطعام حتى شبع وارتوى وربح في تجارته ربحا عظيما حتى استغنى اكلت اليوم الخبز وشربت اليوم كل الماء
وحصلت اليوم كل الربح تقصد ذلك المبالغة دون الحقيقة وهذا شائع في العرف والمحاورات كثيرا شائع وقد سمع
في ازالة القبح في الامثلة منحصر فيما ذكرناه فان الوجوه المصححة لرواج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر لا تنحصر في عدد
ولا تنضبط في حد وانما يستنبطها في محالها ومواضعها من فنون البلاغة بلطائف النوع ويقف على التصرف في
ذلك ومثاله من له يعقل في تلك الصناعة بنفس قاطع ودعى انه في باب العلاقة بين الكل والجزء علاقة العموم والخصوص

واخذ من الصندوق قدر الكفاية وما زاد فانه يحسن ان يقول اكلت كل الرمان لوجهه

وهي

وهي غير علاقة من حيث بينه والاشتراك في الصفة وغير علاقة الكل والجزء في التسمية وغير علاقة الكلي والجزئي لان الاولى انما
هي بين العام والاخص بخلاف العموم والخصوص فانه يتحقق فيه وفي الاول ليس مركبا من الافراد حتى تكون العلاقة بينه وبين الافراد
علاقة الكل والجزء ولا يصدق عليه صدق الكلي على جزئياته حتى تكون علاقة الاتحاد بجنسه بل علاقة العموم والخصوص نوع مستقل
من انواع العلاقة مغاير لما عداه من الانواع وقد انهاها على ما نقل الشيخ البهائي في الزبدة وحصرت العلاقة في خمسة
وعشرين ثم فصلها في الحاشية وقد جعلتها الخاص بالعام كزيد العلماء وعكسه كعكسه وردها ابن الحاجب والعضد وغيرهما
الى خمسة هي الاشتراك في شكل والاشتراك في صفة والكون عليها والاول اليها والمجاورة قال العضد وهذا
الخامس يعم ما كان احدهما في الاخر كالكون الجزء في كله والحال في محله والمظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل الجامع كحلول
او في محلين او في حيزين متقاربين بل وهما متلازمان كالسبب والمسبب في الخارج كالتصديق في وجودها
الى ان قال اما ان يكون بين فاتيهما اتصال او لا والاول المجاورة والثاني اما ان يحصل لاذات او لا والاول
وصفان بينهما تقدم وتأخر فان استعمل المتقدم في المتأخر فالكون عليها او بالعكس فالاول اليها والثاني ذوات
امران لا اتصال بينها بالذات ولا بما هو محقق فان لم يكن لهما معنى يشتركان فيه فلا علاقة قطعا وتلك علاقة صورية
محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو الصفة والعلم يحقق العلاقة بين العام والخاص من جملة انواع الجنس وخروج هذه
العلاقة عما عدا المجاورة منها يقتضي انها من المجاورة الخيالية كعلاقة الحال والجزء والكل والجزئي على
التحقيق ان العلاقة غير متوقفة على السماع ولا محصورة فيما ذكروه من الانواع فانهم عرفوا العلاقة بانها اتصاف
للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وهو غير محصور ولا ارى ان الاصوليين وارباب البيان لم يتفقوا فيها
على حد مضبوط ولا على عدد معلوم فان الاخر منهم يزيد على الاول بحسب استقرائه وتتبعه حتى ان صفي الدين الهندي
ذكر انه قال الاخر بحصر ما من انواعها احد وثلثون نوعا وعددها من قبل البيانيين من المتأخرين حتى ردوها الى ثلاثة
عشر او خمس او الاثنين وقال التفتازاني وجمع لكونه اقرب الى الضبط وادعى الى الحفظ ولم يرد التحقيق في اكثر ما
ذكره المتأخرون بان ابا اجمع شواهد العلاقات واشهد لنوادر الاستعمالات ما فصله القدماء وضبطوه فائدة
الحق جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية المعتبرة شرعا رجوعا الى القطع لانها انما تكون حجة لو لم يكن مخصصا

فائدة في جواز تخصيص الكتاب بالادلة الظنية

تخصيص الكتاب بخبر الواحد لزم سقوط حجيتها بالكلية اذ ما من خبر يتضمن امرا حكميا الا ويمكن مقابلة ببعض عمومات الكتاب
واقله ما دل على اصالة الاباحة كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقد اثبت الاصحاب بالكتاب بالطائفة من الاخبار كثيرة الكتب
سوى خبر الواحد وما يثبتها من الادلة الظنية وكذا في سائر كتب الفقه وابوابه والعمدة ما في حجية خبر الواحد عمل الاصحاب في اجماعهم على
وهو حاصل في الاخبار المخصصة للعموم الكتاب بل لا وجه للتخصيص بغيرها **فائدة** اي حيث لو كان مفهوما مقدما على العام وان
كان منطوقا لقوة الدلالة في نحو ذلك وضعفها في العام وما ذكروه من تقديم المنطوق على المفهوم فليس المراد انه يقدم عليه
مطلقا اذ ربما يخص المفهوم بما يقتضي تقديمه ولا يكون المنطوق مقدما بل المراد انه مقدم على المفهوم مع تعادلهما في جميع
ما عدا المنطوق من حيث انه منطوق مقدم على المفهوم من حيث انه مفهوم وهذا لا ينافي تقديم المفهوم الخاص على المنطوق
العام من حيث العموم والخصوص فان قلت المفهوم مما لا ترجيح باعتبار كونه خاصا فالعام يترجح لكونه منطوقا فيتعادل
الدليلان ولا يصح الاستدلال بواحد منهما قلت تعادل الدليلين انما هو لو تعادل جهتا الترجيح فيهما والجهتان هنا غير متكافئين
لان المفهوم بحسب رجوع التخصيص عند جميع الدليلين وملاحظتهما من غير توقف ولان تخصيص العموم شائع كثير بخلاف الغاء
المفهوم ولان دلالة المفهوم على المورد اقوى من دلالة المنطوق العام عليه والترجيح هنا ليس الا لقوة الدلالة
وما يقتضي ترجيح المفهوم وضوح الدلالة سيما مفهوم الحصر حتى قيل انه لا يقصر عن المنطوق **فائدة** العموم اللغوي بحسب الاطلاق
الافرادي تم والنادرة حيث يخصص باللفظ فانه يخص بالافراد الشائعة ولو انحصرت الافراد النادرة في الاطلاق
وعمومها الاطلاق العرفية وعمومه في مثل الاجارة والعارية والوكالة والمزارعة والمساقاة فلو قال بعت بعشرة
السلعة والطلق وجب حمل المثمن على نقد البلد الغالب بخلاف ما لو قال بعتها بما شئت وكيف شئت فانه لا يختص
وكذا لو اعاده الثوب فانه ان اطلق لم يجز افتراشه ولا الالتحاف به ولا جعله الا اذا كان من شأنه التجمل
بخلاف ما اذا سوغ له الاستمتاع به كيف شاء وكيف شئت وكذا لو اجره ارضا للزراعة فان اطلق لم يجز له الغرس
بخلاف ما لو عمم اصنع بها ما شئت فان قيل الترجيح اما ان يكون تابعا لمقتضى المحل عليه باعتبار ان
الخطابات الشرعية انما يراد منها المعاني الظاهرة المتبادرة الى الفهم او لا يكون كذلك نظرا الى ان الحمل على
اللفظ حقيقة حصل الشيء ندرا ولم يحصل مع الاستعجاب تخصيص العموم بالافراد الغالبة كالاطلاق وحمل
الذي يجب تعميم اللفظ كما في الفرق بين الاطلاق والعموم للعموم لم قلت الوجه فيه ان اللفظ لم يوضع للعموم

وانما يحمل عليه في الخطابات الشرعية المقامات الخطابية لتوقف الافادة والاستفادة عليه في الكلام سوى الابهام
دون الابهام والحمل على الافراد الغالبة يكفي في حصول هذا الغرض فلا داعي الى الحمل على الاستغراق واما العموم
الوضعي فدلوله الاستغراق فيجب الحمل عليه وحمله على الافراد الغالبة تخصيص بلا سبب **فائدة** المتبادر
من تحريم الاعيان حيث يطلق تحريم معظم ما يقصد منها عرفا كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس
والوطء في الموطوءة فاذا قيل حرمت عليكم لحم الخنزير يراد تحريم اكله واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم فهم ذلك منه سابقا الى الفهم وهذا هو المعلوم
من استقراء الكلام والعرف بطريقة الوقف في سائر الكتب وربما قيل ان مثل ذلك مجمل لاستحالة تحريم العين وان
ما يصلح للتقدير متعدد من غير مرجح ويجاب عنه بما قلناه فان العرف اوضح دليل على تعيين المقدر على انه لو سلم
انتفاء ذلك لوجب الحمل على العموم لان الاصل في كلام الحكيم المسوق لبيان الاحكام هو البيان دون الابهام
فائدة صدور العبادة عن النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام لا يقتضي كونها افضل من عبادة اخرى مضادة لها الا اذا ثبتت
العبادة المانية بها طاعة مستمرة مواظبة عليها وهي مضادة لها فان صدور مثل هذه الطاعة من الحكيم
عن الحكيم العارف بحقيقة الحال لا يكون الا لرجحانها عنده على غيرها من الطاعات المضادة لان اختيار المفضول
والاستمرار عليه مما ينافي الحكمة والتأسي في مثل هذا الفعل يقتضي التفضيل والافضلية معا كالنكاح ولو
كانت العبادة المانية بها غير مواظبة عليها لم يكن دليلا على الترجيح بحيث يمكن الاتيان بهذه تارة وبالاخرى
كما في اكثر الطاعات والعبادات فان صدورها عن الحكيم لا يقتضي ارجحيتها ولا كونها افضل من غيرها لامكان
صدورها وصدور مضادتها منه في زمانين فلا يكون صدورها اثباتا فانا نشترط في مثل هذه الافعال
التي تقتضي التفضيل دون الافضلية **فائدة** الدليل الشرعي هو الموصل الى الحكم الشرعي ونعني بالموصل ما لا يتوقف
في الايصال على شيء آخر وان توقف التصديق بكونه موصلا او فهم المراد منه على امر آخر فالكتاب موصل بمعنى انه
لا يتوقف في كونه موصلا الى ان يوصل الى موصل آخر ولا يحتاج الى واسطة بينه وبين الحكم وحجية الاجماع
بان يكون الموصل الاول الى المطلوب دل عليه الكتاب وذلك لا ينافي توقف الايصال على المقدمات
العقلية الدالة على كونه كلاما لله تعالى وانه صادق وكذا الاجماع فيتوقف على فهم الخطاب الواقع فيه الموقوف

على معرفة معاني اللغة والنحو والتصريف والنكات البيانية والمحسنات البديعية وغيرها من فنون البلاغة والعلوم الاصولية
من اصول الدين وفروعه ومثله المطالب المتوقف العلم به على دليل حجيته والمطابقة على حكم الله تعالى لان مضمون كلام الحكيم
مطابق لحكم الله وان مضمون كلام المعصوم كذلك والا فالحكم الشرعي هو الذي وضعه الشارع وقرره لا ما وضعه الفقيه وقرره لكن
لا يتوقف شيء من ذلك في نفس الامر على امر آخر بان يكون الخبر موصلا له ودليلا آخر يدل على الحكم كان ينقل الحجة كلاما عن غيره
من الحجج فالموصل هو الكلام الذي نقله الحجة عن غيره لا نفس كلام الحجة وهكذا الكلام في الاجماع فانه لا يتوقف في الايصال
على الحكم بنفسه الى شيء ولذلك لا يخفى انه لا احتياج في كونه موصلا الى واسطة بينه وبين الحكم يكتفى بها لا الايصال ابتداء او
الاجماع موصلا الى الموصل الى الحكم وان توقف في التصديق بكونه موصلا على كشفه عن قول الحجة عندنا وعلى الادلة
الدالة على كونه حجة بمحض الاتفاق عند العامة فانا نستدل على الحكم الشرعي بالاجماع وعلى حجية الاجماع بكونه كاشفا
مثلا كما نستدل بالكتاب على الحكم وعلى كونه حجة بما دل على حجيته لا بالحجة بالاجماع على الخبر وبالخبر على الحكم فانا لا
في الاستدلال بالاجماع خصوص الخبر الذي كشف عنه الاجماع ولا نعين دلالته وكيفيته ولا نحقق [illegible] ولا رواته
ومن رواه وكيف طريق دلالته فاندفعت الشبهة الواهية ومن كلامهم في هذا المقام ان الاجماع ان كان
حجيته يرجع الى كونه حجة في نفسه فذلك ما لا يقولون به وان كان لكشفه عن قول الحجة كان الدليل حقيقة قول الحجة
دون الاجماع نعم يتوقف عليه قول الحجة كما يتوقف على اللغة وسائر فنون العربية وغيرها من المدارك الاصولية
وهذا لا يوجب عده دليلا مغايرا لسائر الادلة ولا مدركا منفصلا عن سائر المدارك والا لوجب عد كل ما يتوقف
عليه الحكم دليلا عليه ولزوم الزيادة على العدد المعروف بين الاصوليين **فائدة** الكتاب هو القرآن الكريم والفرقان
العظيم والضياء والنور والمعجزة الباقية على مر الدهور والحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل
من لدن حكيم حميد انزله بلسان عربي مبين هدى للمتقين وبيانا للعالمين [illegible]
الموصول واحد الثقلين الذين خلفهما الرسول صلى الله عليه وآله وحكم [illegible] والمتمسك منه حجة [illegible] فالمرجع
الى اهله وهم قرناؤه الذين [illegible] والعلم اليقيني بجميع القرآن محكمه ومتشابهه ظاهره وباطنه مختص
[illegible] كان نبيا لكل [illegible] وعليه تنزل الروايات المتضمنة لا يختص من علمه بهم [illegible]

في تفسيره

في تفسيره الا بهم وان الخبر المشتهر لا يجوز تفسير القرآن الا بالاثر الصحيح والنص الصريح فالمراد به تفسير المشكل وبيان المفصل من جميع
القرآن في الا الرأي فقصره على ما ثبت به او اختص بالعلم به وهو الذي يفسر البيان وكذلك [illegible]
اطبق جماهير العلماء في جميع الفرق في عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا على الرجوع الى الكتاب العزيز والتمسك بمحكماته في اصول الدين
وفروعه وفي سائر العلوم الشرعية والفنون المتنوعة من غير نكير ولا توقف على ورود تفسير مراد [illegible]
وسوا الامر بذلك الاخبار المتكاثرة والنصوص المتواترة وفي الحديث ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه والذي [illegible] يفسر القرآن معرفة الاحكام المتعلقة بالفروع وقد ضبطها
الفقهاء وافردوها بالشرح والبيان في مصنف اسموها بتفسير آيات الاحكام وكنز العرفان وزبدة البيان ومسالك الافهام
وغيرها من الكتب الموضوعة بهذا الشأن والمشهور انها خمسمائة آية وقيل انها اقل وتعيين الاكثر والاقل [illegible]
فانها تزيد وتنقص بحسب اختلاف العلماء في وجه الدلالة وقد صرح بعضهم بانه طريق الاستدلال والاقتضاء في افراد
خفية والتنبيه للوازم النظرية وعن الباقر عليه السلام نزل القرآن على اربعة ارباع ربع فينا وربع في عدونا وربع
سنن وامثال وربع فرائض واحكام وعن امير المؤمنين عليه السلام انه نزل اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث
سنن وامثال وثلث فرائض واحكام والروايات مع اختلافها تحمل على التحديد بالمذكور فان القرآن ستة الاف
وستمائة وست وستون آية فربعه الف وستمائة وست وستون وربع وثلثه الفان ومائتان واثنان
وعشرون والتحديد بخمسمائة بعيد عنهما واذا اعتبر الحساب الظني تباعد الحدود في عدد آيات الاصول والفروع
[illegible] في حد الظهور والوهم وحد الاقل [illegible] والارباع على معظم الآيات [illegible] وان اختلف
في المقدار او حمل الربع على ما يشمل الاستدلال والثلث على ما يعمه وبطون البطون او الاول على غاية
يصل اليه افكار العلماء والثاني على ما يعمه والمختص بالائمة عليهم السلام او حملها على احكام الآيات دون آيات الاحكام مع
الاكتفاء في الثلث بالكلي او التعميم بحيث يشمل البطون فلا يستبعد [illegible] في فضل الائمة
الواحدة [illegible] على احكام كثيرة وقد ذكر علي بن ابراهيم في تفسيره ان سورة البقرة وحدها اشتملت
على خمسمائة حكم وان آية [illegible] منها على خمسة عشر حكما وقد زاد المتأخرون على ذلك شيئا كثيرا ولا تزال

بل لا حق الكاره ونحو جب القراءة والمعتبر في الحجية تواترها وقراءته وكيف يجمع بين القراءات كما يجمع بين الآيات وغيره مما تزاد
وقيل انها كاخبار الآحاد والضعيف بجزء وجها عن القرآن لان من شرط التواتر بخلاف الجزء ومنسوخ التلاوة حجة
مع القطع به لانه من كلام الله ومن القرآن باعتبار ما كان وان خرج عما بين الدفتين بعد النسخ وجازت مسه للمحدث والمنقول
منه لا يبلغ حد القطع فيهون الخطب في هذا الفرع **فائدة** السنة قول من يمتنع عليه الكذب والخطأ وفعله وتقريره غير ان
دلالات وما يحكي احد الثلاثة يسمى خبرا وحديثا وهو متواتر وآحاد والكل حجة والغرض منها ما يتعلق بالاحكام واستنباطها
من القول ظاهرة واما الفعل فالوجه اصالة الاشتراك فيما لم يعلم كونه من خواصه فان علم فيه الوجه من الوجوب والندب او
الاباحة اشترك بوجهه المعلوم والا ثبت به الرجحان في العبادات والجواز في غيرها وهل يثبت الوجوب لكونه الاصل
بحجة الا الحمل لاستمرار الائمة على الاخذ بالتأسي واستناد بعضهم على فعله واستدلالهم به على الوجوب من حيث
للوجوب في الفعل المستفيض واحتجاج معظم الفقهاء به على ذلك مطلقا ولعموم الامر باتباع النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في الكتاب
والسنة وهو للوجوب والاستلزم تخصيص ما علم ندبه او اباحته ترجيحا للتخصيص على المجاز لما عرفت ولقوله في مثل قوله صلى الله عليه وآله خذوا
عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني اصلي وبجران من لوازمها المستلزمة لانه ثبت وجوب التأسي في جميع العبادات
فان المنسك مطلق العبادة كما في القاموس وغيره ووجوب الاتباع لا يتوقف على العلم بوجوب الفعل المتبع وان استلزم
الاشتراك التكليف ومثاله زيادة الفرع على الاصل والعلم بالوجه بالادلة التي لا ينافيها عدم العلم به من خارج
كما هو الغرض في محل النزاع والوجه في التقرير وجوب انكار المنكر او شبه النهي عنه فيشترط تحقق شرائطهما
ويثبت به الندب في العبادات والجواز في غيرها مع عدم ظهور الوجه فان ظهر فالوجه ثبوته وان لم يشترط في صحة
الفعل لوجوب تبليغ صفات الافعال وشرائطها وفي الثلاثة انتفاء التقية فان وجدت سقطت دلالتها على الحكم الواقعي
وقد يثبت بها التقول حكم ظاهري لو كانت التقية لمصلحة المخاطب واستمرار السبب كما في قضية علي بن يقطين
وغيره ممن امر بوضوء التقية ومثله ما لو كان الفاعل ممن لا يحكم عليه في الادلة مع علمه بالخلاف **فائدة** اجماع الامامية
الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام سواء اتفق الفرقة الناجية او بعضهم الى غيرهم من فرق
المسلمين وكان يبلغ حد الضرورة من المذهب او الدين او لم يبلغ ذلك مع حصول اليقين دخول المعصوم عليه السلام في المجمعين

في اجماع الكاشف

كلها او حصل بعضها من فقهائها في عصر واحد او حصل في بعض الكاشف عن قول الحجة من الطائفة المحقة والاجماع بهذا
المعنى لا ريب في حجيته ولا للفارقة قطعا فان قول المعصوم عليه السلام حجة بلا ... فكذا الكاشف عنه لكن دعوى العلم بالكشف وعمومه في
الاعصار يتوقف على وجود الامام عليه السلام وثبوت عصمته وعدم خلو الارض منه وهذه امور مقررة في الاصول معلومة من الكتب
وقد يستدل على حجية اجماع الامة بما رواه الفريقان عن النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة وقوله من خرج عن المسلمين
قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وسائر ما في معناه وغيرها مما ورد في لزوم اتباع الجماعة والمنع من الخلاف والفرقة
والتعبير بالجماعة باهل الحق وان قلوا والفرقة باهل الباطل وان كثروا وبذلك افتى اهل الخلاف على الكل وان خالفوا
في التعليل فانهم عرفوا الاجماع باتفاق اهل الحل والعقد من الامة وجوزوا الخطأ على الجميع واثبتوا العصمة للمجموع
واستندوا في ذلك الى الخبر المذكور بالوجه فيه مجرد اتفاق الآراء وحصول العصمة من الخطأ بين العلماء او
انهم وقفوا على الحد الذي قرروه ولما كان الاجماع عندهم هو الاجماع عندنا من غير عكس وان اختلف التعليل في محل
الوفاق لكنهم اثبتوا الاجماع مع مخالفة الشيعة بل مع اتفاق علماء المذهب الى رأيه فانتفت الكلية من
الطرفين وثبت العموم من وجه بين الاجماعين ولو قيل في تحديده انه اتفاق الفرقة المتبعة عن الحق على جميع
المذاهب على اختلاف فيها في تعيين تلك الفرقة فانه اختلاف في المصداق دون المفهوم والطريق الى العلم
بالاجماع تتبع الفتاوى والعمل والنقل المتواتر والمحفوف بقرائن العلم وتصفح الاخبار والآثار وكثرة المزاولة
وطول المراجعة وتواتر النقل عن السلف في تداول الامر بينهم وحصول الكتب مع تواطئها على الترجيح
وان لم يتميز معه طريق دون طريق وهذا من طرق العلم ولا يمتنع من ذلك كثرة الفقهاء وانتشارهم في البلاد
ولا عدم الاحاطة بجميعهم ومعرفة اسمائهم كما لا يمنع كثرة النحاة وغيرهم من ارباب العلوم من العلم باتفاقهم على كثير
من المسائل والمنكر مدافع بالضرورة محكوم عليه بالوجدان ومكابر مكابرة المخالف في اعتراضه بضروريات الدين كالدين
والعلم الضروري الحاصل للعوام مع جهلهم بمدارك الاحكام وحصول العلم له ولغيره بان جمهور المسلمين في شرق الارض
وغربها يفعلون كثيرا من الواجبات كالصوم والصلاة ويجتنبون كثيرا من المحرمات كالميتة ولحم
الخنزير مع علومهم ... وبالاتفاق على العمل بالاثني عشر من الائمة عليهم السلام على انعقاد الاجماع في عصر الائمة عليهم السلام

هذا في اصول الدين وفروعه على ما تشهد به الكتب والمصنفات مما لا يخفى وقد وقع لجماعة الحاجز غفلة وقصور الاطلاع
واطباق جماعة من الشيعة المنكر للاجماع على نقله اشارة في غير كثير مع ان الكثرة والاشتهار لو سلمنا فالعلم بالاجماع للسماع
من الشهرة ايضا اذ كان فيهم الاخرون من الفقهاء المنتشرين في الافاق جميعا كثيرا لا يوافقون كيف وذلك الكون
المتفق فلا نعرف من لا نعرف وذلك ذاو الامثال مشهورة اذ لا يمنع مانع من حاجة والاضطرار الى الادلة فيما خلا عن النص من الكتاب
والسنة او وجد فيه فلذلك اذ قلما يتفق من النصوص في ابواب الفقه من الاخبار الا الاحاديث ما ينطبق على تمام الحكم
ولا يحتاج في شيء الى الاعتضاد بالاجماع عند التعدية عن المدلول والقصر على الموضع والتصرف في وجوه دلالته مع بطلان القياس
وعدم استقلال العقل بكثير الاحكام وهو باطل فلا تقوم الفقه بمجرد ذلك لا يحتمل اطلاع الابدال الاثنا عشر ومن ابتكر في الاصول
فسوق لمضطر اليه في الفروع وقد وجدنا كثيرا من الناس ينكرون في السعة ويعترفون به عند الضيق وليس ذلك
الا من قلة التحقيق واما الكشف عن قول المعصوم وهو مناط الاجماع عندنا فلا ينحصر في طريق ان احدهما وهو
مسلك المعظم والمنهج الاقوم حصول العلم بدخول المعصوم للعلم باتفاق من السلف وهو حجة على ترتيب قياس شكل
الاول وهو ان الامام احد العلماء او احد علماء العصر وكلهم او من عدا المعروف منهم قائل بهذا الحكم فا
الامام قائل به اما الاول فلان الامام المعصوم سيد العلماء ورئيس الفقهاء وهو موجود في كل عصر لما ظاهر مشهور او
او خفي مستور كما هو قضية المذهب واما الثانية فلان المفروض حصول العلم الاجمالي باتفاق الجميع من غير نوح
على التفصيل كل واحد على التفصيل فان العلم بالجملة لما يحصل من العلم بالتفصيل فقد يحصل العلم بالتفصيل من العلم
بالجملة وعليه المراد في جميع البراهين المنتجة للعلم واليقين لان العلم الاجمالي فيها لا يتوقف على التفصيل لزم
الدور المحال والاولى في العلم الاجمالي بما هو مفصل وهذا هو التتبع الذي بالنظر [illegible] ومن جنب
ان يشترط في [illegible] قول من لا يعرف ولا يقدح فيه وجود [illegible] الطبق
المخالف في [illegible] عصر المجمعين اذا كان معروفا بالنسب فعلم انه [illegible] دخول [illegible] يعرف
الامام لان القطع بدخوله لا يحصل الا بذلك فان الامام لا يعرف [illegible] مع فرض المعرفة به لا احتياج
بغيره وربما يحصل لبعض حفظة الاخبار من العلماء الابرار تقبيل الامام بعينه على وجه لا ينافي امتناع الرؤية

في هذه

في هذه الغيبة فلا يسعه التصريح بنسبة القول اليه فيبرزه في صورة الاجماع جمعا بين الامر باظهار الحق والنهي عن
اذاعة مثله بقول مطلق لكن هذا على تقدير طريق اخر بعيد الوقوع مختص بالاوحدي من الناس وذلك في بعض
المسائل الدينية بحسب العناية الربانية فلا يتحقق به ما قررناه وثانيها حصول العلم بقوله للعلم باتفاق عترته من
علماء الطائفة واستفادة الموافقة من عدم الرد فيه وجهان الاول البناء على قاعدة اللطف التي لا جاحد لها و
عند اللطف الامام فانه يقتضي ردهم لو اتفقوا على الباطل فانه من اعظم الالطاف فان امتنع حصوله بالطرق
الظاهرة فيما الكتب الخفية وجب استفراد [illegible] علم موافقة لما اجمعوا عليه فيكون [illegible] حجة وان كانت
متوقفة على وجوب الرد لكن وجوب الرد لا يتوقف على حجيته فلا يلزم الدور كما ظن ولا يرد على ذلك ثبوت
حجيته في زمن الغيبة لانه لا يجوز وقوع حجج فيها [illegible] في الحكم الواحد غير مقطوع به ولا يقتضي الا بترك على
ان المراد عن الباطل لا يستلزم دفع حجيته لدفع التردد والاشتباه بتحصيل الحق في التوقف في الحكم والاحتياط له
في العمل بخلاف ما لو اتفقوا على الباطل وهذه الطريقة قد سلكها الشيخ في العدة واعتبر ان العلم بالاجماع لا يحصل الا
بهذا واختارها جماعة منهم الحلبي في ظاهر الكافي وقد نقلها المرتضى في الذريعة وخصصه باختصاص اللطف المذكور
بزمان الحضور واذا كنا نحن السبب في غيبته فقد اتينا من قبلنا لا من قبله وفي العدة ان المرتضى جعل المنع منها
اخيرا هذا هو الذي [illegible] المرتضى اخيرا والشيخ [illegible] ارتضاه اخيرا [illegible] بان وجود الامام
في زمن الغيبة لطف قطعا فيثبت فيه كل ما امكن بوجود المقتضي وانتفاء المانع وان هذا اللطف قد ثبت وجوبه
قبل الغيبة فيبقى بعدها بمقتضى الاصل وان النقل المتواتر قد دل على بقائه وقد ورد في ذلك عن النبي
بالفاظ مختلفة ومعان متقاربة قول النبي ان لكل بدعة من بعدي يكاد به الاسلام وليا من اهل بيتي
موكلا يذب عنه وينطق بالحق ويرد كيد الكائدين [illegible] اهل البيت ان فيهم في كل خلف عدولا
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين [illegible] وفي المستفيض عنهم ان الارض
ان الارض لا تخلو الا وفيها عالم اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم الى الحق وان نقصوا شيئا اتمه لهم
ولولا ذلك لالتبس على المؤمنين امرهم ولم يفرقوا بين الحق والباطل عن امير المؤمنين في عدة طرق اللهم

وفيه سلطان

انك لا تخلي الارض من حجة اما ظاهر مشهور او خائف مغمور لئلا تبطل حججك وبيناتك وفي بعضها لابد لارضك
من حجة لك على خلقك يهديهم الى دينك ويعلمهم علمك لئلا تبطل حجتك ولا يضل تبع اوليائك بعد اذ هديتهم به اما ظاهر ليس بالمطاع
او مكتتم او مترقب ان غاب عن الناس شخصه في حال هدايتهم فان علمه وآدابه في قلوب المؤمنين مثبتة فهم بها
عاملون وفي تفسير قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وفي عدة روايات ان المنذر رسول الله ص وفي كل زمان
امام منا يهديهم الى ما جاء به النبي ص وفي بعضها والله ما ذهبت منا وما زالت فينا الى الساعة وعن علي بن الحسين ع
قال ولم تخل الارض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور او غائب مستور ولا تخلو الى ان تقوم الساعة ولولا
ذلك لم يعبد الله قيل كيف ينتفع الناس بالغائب المستور قال كما ينتفعون بالشمس اذا سترها السحاب
وعن الحجة القائم ع واما وجه الانتفاع في غيبتي فكالانتفاع بالشمس اذا غيبتها عن الابصار السحاب واني لامان لاهل
الارض كما ان النجوم امان لاهل السماء والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى ومقتضاها تحقق الردع عن الباطل
والهداية الى الحق من الامام في زمان الغيبة والمراد حصولها بالاسباب الخفية كما في حديث السحاب
دون الظاهرة فانها منتفية بالضرورة ولا ينافي ذلك تضمن بعضها الاعلان بالحق فانه من باب [illegible]
والاحتجاج مبني على ان المراد حصول الردع ولو بتحقق الخلاف والا كانت خلاف الظاهر ولو كان [illegible]
حملوها على بيان اللطف الذي هو واجب ووجب نصب الامام وان تخلف عنه في زمن الغيبة لوجود
المانع وصراحة بعضها في التحقق [illegible] وضوح الدلالة في الجميع [illegible] ذلك الثاني في دلالة التقرير والانكار
على النكير على اصابة المجمعين فان تقرير المعصوم حجة في خبر الواحد فكيف في الجمع الكثير والجم الغفير
ولا يمنع منه الغيبة مع العلم بالحق والتمكن من الرد فانه وان غاب عنا الا انه بين اظهرنا [illegible] يرانا
ونراه ونلقاه ونعرفه وان كنا لا نعرفه بعينه فانه يعرفنا ويرعانا ويطلع على احوالنا ويعرض عليه اعمالنا
ولا يمنع من ذلك وجوب الانكار مع الاختلاف لوجوده في الحق ولا وجوب في شأن الجماعة لجواز
الاكتفاء بوضوح الحق ولا وجوب الانكار على المستتر للمصلحة حال الظهور اذ لا يكفي وجوب الانكار
الاطلاع على الاسباب الخفية كما ثبت في عرض العمل وهذا الوجه اعتمده بعض المتأخرين كما يظهر من كلامه في [illegible] الصلاح

اذا غيبها عن الابصار السحاب

وهو

وهو مبني على وجوه الثلاثة على الخطأ منكرا او مع العلم دون الظن ولو خص بالامام لما فيه من وجوب الهداية عادة [illegible]
اللطف ولا يشترط في هذا المسلك تحقق وجود مجهول النسب [illegible] خروج الامام خلو العصر غيره من العلماء فان كان
تحققه ولا يمنع منه وجوه كما لا يخلف المتقدم وفي المقارن الثاني وجهان ومن يشترط تحقق الحجة على خلاف ما اجمعوا عليه
قبل [illegible] بتحقق العدم اذ لا احد [illegible] مع فرض اتفاقهم على خلاف هذا المسلك الثالث كشف الاتفاق عن رضى المعصوم
القاطع للعذر ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان فتوى الواحد مع [illegible] الثقات يفيد الظن بذلك قطعا وكلما
انضم اليه مثله [illegible] القوي [illegible] حتى يحصل اليقين باتفاق الجميع كما في الاخبار المتواترة فان اصل [illegible]
لا يفيد علما بالانفراد وان حصل ذلك بواسطة [illegible] والاجتماع وهذا المسلك طريقة محققي المتأخرين [illegible]
[illegible] وطريقة المدرس وصاحب المذهب [illegible] وليس في ذلك للتعويل فيه على مجرد اجتماع الاراء كما هو مذهب اهل
الخلاف بل لكشف الاتفاق [illegible] عن اصابته للمدرك والوقوف على الحجة الواصلة اليهم من الحجج ممن لا يجوز عليه
الخطأ ولا يستفض [illegible] لان الشهرة من حيث هي شهرة لا تفيد الا الظن فان بلغت حد القطع كانت اجماعا وخرجت
عن مسمى الشهرة عرفا والمعروف في ذلك [illegible] فتوى الاقدمين من اصحاب الائمة كزرارة ومحمد بن مسلم وزيد بن
والفضيل بن يسار ونظرائهم واضرابهم من الفقهاء المتمكنين من سماع الكلام عن الائمة المعصومين [illegible] وفقهاء
الغيبة الذين اتبعوا الاثار الباقية عن الائمة الاطهار [illegible] من القدماء المتمكنين من كتب اصحاب الائمة
واصولهم كالصدوقين والقديمين والشيخين والسيد المرتضى [illegible] من تأخر عنهم ممن لم يتمكن من جميع ذلك وان تمكن
كالفاضلين والشهيدين وسائر المتأخرين فان الاتفاق في الجميع واحد وهو اجتماع الظنون البالغة حد اليقين
وان اختلف [illegible] القوة والضعف فان العلم قد يحصل بالعدد اليسير من اصحاب الائمة ع ويتوقف على الاتفاق الكثير من غيرهم
على اختلاف طبقاتهم في الدين والتقوى واختلاف مراتبهم في الفقه والضبط والتقى فان حصوله في
الطبقة الاولى اقرب من التي تليها وهكذا الا ان القدر الثابت [illegible] المتأخر عن المتقدم وصوله في كل طبقة الى ما بعدها
واخذ اللاحق عن السابق يدا بيد وخلفا عن سلف فائدة عدم تعرض الاصحاب لرواية مسألة ليس من القدح
في شيء فان الرواية متى صلحت للاحتجاج صح التمسك بها ولم يتوقف على سبق الاحتجاج بها من غير المستدل

كيف ولو كان كذلك لوقف الأدلة على المستدل الإسناد ومنع التحدر عنه بتكثير الأدلة وتحقيق المسألة ووجب القطع
في أكثر الاحتجاجات المذكورة في كتب الأصحاب فإن المتأخرين عن الشهيد الثاني وقد زاد واعليه كثيرا وهو قد زاد
على الشهيد الأول وقد زاد الشهيد الأول على الفاضلين والفاضلان على الشيخين والشيخان على من تقدمهما كما هو
شأن الذرية بعد الذرية وبلادة بعد بلادة في مدارك العلوم والصنائع يوما فيوما بتلاحق الأفكار وتراكم الأنظار رويا قد كل
لاحق على سابق لا بزيادة فهمه وعقوله على من لم يظهر عليه الأمر وتوقف على ما لم يقف عليه أولئك الأوائل
دار أنظارهم هباءات لم يكن أرباب النظر صاحب فرائد عليهم بأخذ منهم ولو تعاقبت ربانية ولطف مخصوص ساق
إلى المتأخرين لغة وكرامة بحقيق ولبس من ذلك ما يزدري بجانب المتقدمين أو ينقص من جلالتهم أو يطعن فيهم
ولنعم ما قال الشيخ الفقيه ابن إدريس طاب ثراه في خاتمة كتاب السرائر ولا ينبغي لمن استدرك على
سلفه وسبق إلى بعض ما لم يسبقوه إليه أن يرى لنفسه الفضل عليهم لأنهم إنما زلوا حيث في لولا الأصل أنهم كدوا أفكارهم
وشغلوا زمانهم في غيره ثم صاروا إلى الشيء الذي زلوا فيه بقلوب قد كلت ونفوس قد سئمت وأوقات
ضيقة ودواعي لدواعي فقد استقادوا من جمعه ووقف على الكلام فيه من غير كد ولا كلفة وحصلت له بذلك
ذخيرة وقوة فليس بعجيب إذا صار إلى حيث في آخر فيه من تقدمه وهو موفور القوة متسع الزمان لم يطعن جلال قد لا
سجران بحظ لم يحظوه وبينا ما لم يتبينوه ولذلك زاد المتأخرون على المتقدمين وكثرة العلوم وكثرة
الرجوع واتصال الزمان واستعداد الأسباب لهذا الكلام وكما أن المستدرك اللاحق على سلفه إن لم يجب تخفيف
منهم كذلك الأنهم ما استدركه لم يوجب طعنا فيه ولا فيما سبق إليه ولو كان الاستدراك على الحفظة في تخفيف
الحال أن السلف أولى به لتقدمهم في ذلك وسبقهم إليه إذ ما من أحد منهم إلا وقد استدرك على من تقدمه شيئا
كثيرة أهملها المتقدم أو لم يشبع القول فيها وكثير أما يدعى أحدهم أن المسألة خالية عن النص ثم يأتي آخر فيها
بنص أو نصوص معتبرة بل صحيحة من الكتب المعتبرة فضلا عن غيرها ولاستدراك بالنص على الشهيد الثاني في
كثير جدا وتتبعه في المواضع التي اتفق ذلك له ولغيره يفضي إلى غاية التطويل فائدة وقوع مشايخ
الإجازة في السند الذين لم يوثقوا في كتب الرجال في السند لا يقدح في صحة السند وتعدد أخبارهم

مع ذلك

مع ذلك صحيحة مثل محمد بن إسماعيل البندقي وأحمد بن محمد بن يحيى العطار وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وأحمد بن عبد الواحد وأبي
عبد الله ... عبيد ومحمد بن الحسن بن أبان وحمزة ابن ... النطنزي وأمثال المشايخ فإنهم إنما يذكرون في السند لمجرد الاتصال والتبرك ...
فإن الرواية من الكتب والأصول المعلومة حيث إن إثباتها في زمان المحدثين الثلاثة كان كثيرة مروية كالكتب الأربعة في زماننا ...
ذكرهم المشايخ في أوائل السند كذكر المتأخرين الطرق إليهم مع تواتر الكتب المذكورة إليهم ... ولو ضعفها ... عن ذلك
طريقه الشيخ طاب ثراه فإنه ربما يذكر تمام السند كما هو عادة القدماء أو يسقط المشايخ ويقتصر على إيراد الرواة ... ذلك
الأعلام اختلاف حال السند بذكر المشايخ وإنما ذهنهم قد صرح الشيخ في مشيخة التهذيب والاستبصار باستخراج ما أورده فيهما من
الأخبار من أصول الأصحاب وكتبهم وأن وضع المشيخة لبيان طرقه إلى أصحاب تلك الكتب والأصول وإن لم يكونوا وسائط في النقل
أن يتمسك على ذكر المشايخ في الروايات كغيره مما ذكر غير ذلك أنه لا اختلاف في توسطهم في النوع على ما فائدة لنبه على ... باعتبار
كتب بأن الأول في اصطلاح المحدثين من أحصى ما جمع الكتاب المعتمد الذي ... في كتاب آخر وليس بمعنى مطلق الكتاب
فإنه قد يجعل مقابلا له فيقال له كتاب وله أصل وقد ذكر ابن شهرآشوب في معالم العلماء نقلا عن المفيد طاب ثراه أن الإمامية
من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى عهد أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام أربعمائة كتاب تسمى الأصول وهذا معنى قولهم له أصل وحكم
أن مصنفات الإمامية فيما ذكره المفيد تزيد على ذلك بكثير كما يشهد به تتبع كتب الرجال فالأصل أخص من الكتاب ولا يكفي فيه
مجرد عدم انتزاعه من كتاب آخر وإن لم يكن معتمدا فإنه يؤخذ في كلام الأصحاب مدحا لصاحبه وجها للاعتماد على ما تضمنه وربما
ضعفوا الرواية لعدم وجدان متنها في الأصول فالاعتماد والمأخوذ في الأصل يقتضي كون ذلك هو الأكثر فيه عند الإطلاق فلا ضعف وأن
قولهم له أصل معتمد للإيضاح والبيان أو لبيان الزيادة على مطلق الاعتماد المشترك فيها بين الأصول فلا ينافي ما ذكرنا بل يكشف عن
إشكال أم كتب الأصول من غير كثرة الرواية والدلالة على شدة الانقطاع إلى الأئمة عليهم السلام وقد قالوا اعرفوا منازل الرجال
بقدر رواياتهم عنا وورد فيهم في شأن الرواية أحاديث فائدة مراسيل ابن أبي عمير لا تقصر عن المسانيد لسكون
الأصحاب إليها واتفقهم على أنه لا يرسل إلا عن ثقة قال الشيخ ره في العدة في بيان حكم المراسيل وإذا كان أحد الراويين
مسندا والآخر مرسلا نظر في حال المرسل فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره و
لأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم

في أن مراسيل ابن أبي عمير لا تقصر عن المسانيد

لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به ومن ما يسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم اذا انفردوا عن رواية غيرهم وقد نقل الشيخ
الجليل ابو عمرو الكشي اجماع الاصحاب على تصحيح ما يصح عنهم والاقرار لهم بالفقه والعلم واورد اخبارا كثيرة تدل على توثيقهم
في نقل الاخبار حتى انه نقل منهم الامتناع عن رواية اخبار العامة كراهية التخليط وبالجملة فالظن الحاصل من قول ابن ابي عمير
وامثاله لا يقصر عن الظن الحاصل من سائر الثقات خصوصا اذا انضم اليه عمل الاصحاب بمضمونها والاعتماد في الجرح والتعديل على
الظنون الاجتهادية كما اختاره جماعة من المحققين **فائدة** خلو الكتب الاربعة عن رواية لا ينفي حجيتها ادعى بعض من لا تأمل له حجية
اخبار جميع هذه الاربعة كيف وقد حكم جماعة على ما فيها من الاخبار بنقيض سقوط ما عدا ما في كتب الحديث عن درجة الاعتبار مع
ان الكثير منها لا يقصر عن هذه الاربعة في الاشتهار ولا يقصر عنها بكثير في الظهور والانتشار كالعيون والخصال والامالي من تصنيف
الصدوق وغيرها من الكتب المدونة المشهورة الظاهرة النسبة الى مؤلفيها الثقات الاجلة وعلماء الطائفة ووجوه
الفرقة لم يزالوا في جميع الاعصار والامصار يستندون الى هذه الكتب ويرجعون اليها فيما تضمنته من الاخبار والآثار المروية
عن الائمة الاطهار ولم يسمع من احد منهم الاقتصار على الكتب الاربعة ولا انكار كتب الحديث لكونها من غيرها وفي كتب الفقه بها على
تلك الاربعة والكتب عليها ليس لعدم اعتبار غيرها عندهم بل لما في الاربعة من المزية النظم والفضيلة الواضحة التي
اختصت بها من بين كتب المصنفة في هذا الفن فانها مع جودة ترتيبها وحسن تهذيبها وكون مؤلفيها رؤساء الشيعة
[illegible] احاديث الفروع وما عدا الكافي منها مقصور على روايات الاحكام موضوع على الخصوص لما يتعلق بالحلال
والحرام وسائر كتب الحديث وان اشتملت على كثير من الاخبار المتعلقة بهذا الفن الا ان وضعها لغيره فتفرق ذلك
فيها وتشتته في ابوابها وفصولها على وجه يصعب الوصول اليه ويعسر الاطلاع به فلذلك رغبت همم طلاب الفقه وفرغت
عزيمة من رغب في هذا النوع والفرقة منهم الى الكتب الاربعة وارتفعت جماهير العلماء الى اصحاب الشريعة
ونسبة جعل الحديث اليها الاكثر واعتبر الفقهاء اليها [illegible] على حد ما ذكرنا في الاقطار واشتهرت من بين كتب
الحديث بهذا الاشتهار وبقيت اكثر الكتب الباقية في زوايا الهجران مستحجم عليها ابواب النسيان قل من يرجع اليها
في تحقيق المسائل وتنقيح الدلائل اكتفاء بما هو النفع والاهم واجمع وهذا الذي هو الامر الداعي الى الرغبة عما عدا الاربع من
الاصول المصنفة في زمان الائمة ثم فالسبب الباعث على عدم ظهور ما اشتهر منها مع ما ذكره بعد من تمادي المدة وا
اكثر تلك الكتب والاصول بمشيئة سلاطين الجور وغلبة ائمة الضلال وشدة المحنة على الشيعة في تلك الازمنة من جهة

التقية

التقية وليس السبب في ذلك ضعفها وعدم اعتبارها قطعا كيف وفي الكتب الاربعة وغيرها من مصنفات المتأخرين كثير منها مروية
من تلك الكتب مستخرجة من تلك الاصول ولو كانت تلك غير معتبرة لكانت هذه كذلك فان قيل قد بذل الائمة الثلاثة
اصحاب الكتب الاربعة جهدهم في تحقيق الروايات ونقد الاحاديث والتمييز بين صحيحها وسقيمها [illegible]
الكتب المصنفة والاصول الاربعمائة موجودة في زمانهم وكانوا متمكنين من الرجوع اليها والاخذ منها فلو لم [illegible] الكتب
لم يقتصروا على هذه الاخبار التي رووها واوردوها في هذه الكتب الا لعدم صحة غيرها من الاخبار او وجود خلل فيها [illegible]
العدول عنها الى ما اقتصروا عليه قلت هذا من تخاليط العقل وتخليط الرأي وقد سبق اليه من الناس من يستثقل [illegible]
ويستصعب كلفة الاجتهاد ولو صح ذلك لكان طعنا في جلالة الكتب الاربعة انفسها فان كلا منها قد اشتمل على ما لم يشتمل عليه
الآخر واحد منها لا يحيط بسائر الاخبار [illegible] الاستبصار بالقياس [illegible] غيره من المعلوم اشتمال [illegible] والفقيه
على ما لا يوجد في [illegible] على ما ليس فيها وكذا اشتمل [illegible] والفقيه على ما ليس في الآخر فلو [illegible]
كل منهم ما اورده في كتابه شهادة على عدم صحة غيره وجب [illegible] في مواضع الانفراد [illegible] ان لا يصح من الاخبار
الا ما اجمعوا عليه والحق ان الائمة الثلاثة لم يقصدوا في هذه الكتب الاحاطة الكلية ولا استقصاء [illegible] ردوا
فيها ما عثروا عليه حال التصنيف وتيسر لهم الوثوق عليه وقت الجمع والتأليف وانهم انما [illegible]
والتهذيب والاستدراك على ما ادى اليه نظرهم في تلك الحال [illegible] فيما ذكروه [illegible] موكول
على ممارسة الاخبار والنظر في احوال الرجال [illegible] في طرق الاثبات [illegible] حجة
[illegible] عند التعارض [illegible] الكتب الاربعة اقوى من غيرها [illegible]
والتي [illegible] من سائر الوجوه وهذا الاكثر نفعا في هذا المقام فان للترجيح محلا آخر [illegible] الشهرة
حجة [illegible] القطع لان الاصل عدم حجية الظن [illegible] حجة لزم ان لا [illegible] حجية الشهرة
في عدم حجية الشهرة وليس غيرها [illegible] بالاعتبار [illegible]
سقوط اعتبارها [illegible] الاصول والفروع [illegible]
عن الحكم بالمنع عند عدم الظفر بالدليل [illegible] الشهرة حجة [illegible] ومنع [illegible]

للعدول المعلوم من حال الفقهاء والاصوليين في جميع الاعصار خلاف ذلك وربما تحقق لبعضهم الاستدلال بالمشهور او الاجماع
دعوى حجيته في غيره كما اتفق ... وغيره في مسئلة تحديد الرضاع بالعدد ومع الترجيح بخلافه في موضع اقوى من علائم الترجيح
بحد المؤيد دليلا ومثله كثيرة في كلام الفقهاء ومثله احتجاجهم في بعض المواضع بالمجموع امور لا يبلغ كل منها حد الحجية ولتكن في
هذا النوع افادة المجموع للقطع الا اذا كان في المعنى بحيث رجحه اللفظ ... على حجية الاحكام اذا اعتقد بغيره وان لم
يبلغ حد القطع وقال الشهيد في ... الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فهو ممنوع وان اراد في الحجية فقريب لان
عدالتهم تمنع عن الاقتحام على الافتاء بغير علم ولقوة الظن في جانب الشهرة وما قربه ... بعيد ومن تقليد
... فان الوجه الا يقتضي العلم وان في ... في الكل ومع العلم فلا ريب في الحجية للكشف عن قول الحجة والحجية
على هذا التقدير راجع للاجماع لان الاجماع عندنا هو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم دون اتفاق الجميع ...
فيه مع ... معلوم انه ... موضع البحث الشهرة الغير البالغة حد اليقين واعتبارها مبني على اعتبار حجية الظن مطلقا ...
من هذه جهة وان ... يقين العبادة ... وعنده ليست الا اليقين او الظن المعتبر شرعا وهو الظن المستفاد ... اليقين
الكتاب والسنة ... الاحكام ونحوها ... ليس الا يقتضي اعتبار مطلق الظن الا ... الظنون ...
على اعتبارها ... مخصوص ... فان كثيرا من الظنون قد دلت الادلة على اعتبارها ... والظن المعتبر
والباقية متعين ان ... بالعلم او ... كما قيل وربما يعلق بعض الناس في حجية المشهور بقوله عليه السلام
لزرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وهو تعلق ضعيف فان المراد بما اشتهر ...
المشهور بينهم بقرينة وروده في مقام ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الاخر والمعنى خذ من الخبرين المتعارضين
بما اشتهر بين الاصحاب لا ... المشهور بينهم وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمورد ... بتخصيصه والفرق بينهما ظاهر
الا ترى انه لو قيل ... الماء ... بالملاقاة فاجاب بان ما كان كرا لا ينجس بالملاقاة فان المتبادر ان ما كان
كرا من الماء لا ينجس ... وغير الماء كالمضاف والجامد خارج عن العموم لان العموم مختص بغيرها واما قوله عليه السلام في مقبولة
عمر بن حنظلة فان المجمع عليه لا ريب فيه فيحمل المشهور فيه على ما بلغ حد الاجماع ولا ريب في كونه حجة ... ولو حمل الاجماع
على المشهور بقرينة السياق ... في حجية المشهور لاحتمال ارادة حديث المشهور دون المشهور مطلقا

الشهرة

اما في الرواية او الفتوى وان ... بحصول ... ربما ... المتاخرين بالادلة على الشهور ... في قوله عليه السلام خذ بما اشتهر
بين اصحابك وهو ضعيف جدا فان قوله عليه السلام ما اشتهر ... مما اشتهر نقله او اشتهر حكمه ولان المراد في الترجيح على ...
الظن في احد الطرفين ولا ريب في حصوله في الحديث الملحق به ولان الامر لا ... بما هو مشهور ليس ...
بل ... الشهرة على القبول فاذا تحقق القبول كان احق بالاعتبار ولو تعارضت الشهرتان بان كان
احد الحديثين مشهورا في النقل دون الفتوى والاخر بالعكس فالظاهر ترجيح الثانية لان الظن فيها اقوى ...
... الشهرة باعتبار الفتوى وان خلت عن ... ظاهرا لانه علم ... على المعارض ...
... ما هو اقوى منه ... وكذا لو عارضت الشهرة المستندة للاحاديث ضعيف حديث ...
نسبة القول الى الامام عليه السلام قد يعلم وان ضعف طريقه كما نعلم مذاهب الفرق باخبار اهلها وان لم يبلغ التواتر
ومن ثم قبل الشيخ ابو جعفر رواية الموثقين ... قلت ... ان ... على خلاف المشهور
كلما صح سنده وتعددت طرقه وصحت دلالته اشتد ضعفه الا اذا علم ... ظفرهم به او غفلتهم من دلالته ...
عنه لوجه ضعيف ... في الاطلاع ... والتتبع ... المواضع ...
... الشهرة ... مطلقة ... محفوظة بالقرائن ... لوجود المقتضي ...
وبعد الكثير ... ولو تعارضت الشهرتان ... ترجيح ... المنفرد ...
وكشف ... في دليل الاولى ... منهما التفصيل ترجيح الاولى فيما استند الى محض النقل ...
فيما طريقه العقل ... في دليل النقل قد ... الترجيح بها ... الضعيف
لعدم استقرار المرجحات ... الادلة ... بتغير الاحكام ... في هذا القيد ... الخلاف في
الوفاق ... القولين ... الكشف ... او المرجح ...
... عن ... ظهور الخلل في مستنده القول الاول ... القول في بعض ذلك ...
... في الاصول ... ويمكن دفعه ... تجدد المدارك ... عن وجود مدرك ... يقوم مقام
الاول ... وفقد السبب المخصوص غير ... الغرض الموصول الى الحكم ... كان ولذلك

وجوب نصب الدليل الموصل فان الحكمة ربما اقتضت اخفائه كما اذا ادى الى تقويض الامور وبطلان التصويب انما يقتضي ثبوت الحكم
الواقعي لا وجود الدليل الموصل اليه ولا فرق بين فقد الدليل في الكل وفي البعض مع عدم التمكن منه والتحقيق
كما نشهد به بعض مقامات الاجتهاد دال على التضييق عن الاحاطة بما في الاحكام الثابتة مع ظهور نفي البدل حال الاجتهاد
لا العكس وقد يلتزم [illegible] ذلك تغير الحكم الواقعي فان تكليف المختار غير تكليف المضطر فلا يلزم منه نفي الحكم الواقعي ولا
اختلاف في الاحكام باختلاف الظنون الاجتهادية كما يدعيه القائلون بالتصويب   وجمع الامامية والمعتزلة
على ان للافعال في انفسها ذواتها حسنا وقبحا مع قطع النظر عن ورود الشرع وحكمه وامره ونهيه وهذا المعنى ثابت
للافعال في نفس الامر ولم يثبت انها باعتبار تغير او وضع واضع فهي تستند لو لم تكن الصفات الثابتة لها لازما لحصل
لعدم تعقل وجوده عليها ولا على لوازمها كما قرر في محله سواء قلنا ان المقتضي للحسن والقبح ذوات الافعال فهو نظر
ذهب اليه جماعة او صفات لها لازمة لها او عارضة لها على اختلاف الوجوه والاعتبارات على ما قاله الجبائية فان محصل
النزاع يرجع الى اعتبار الجهات تعليلية او تقييدية فالجبائية على الاول والباقون على الثاني ففي الاول يكون
اللطم حسنا لكونه تاديبا وقبيحا لكونه تعذيبا وعلى الثاني الحسن هو اللطم على وجه التاديب والقبيح هو اللطم على
وجه التعذيب وان اصل اللطم فهو حقيقة لا تقتضي في حد ذاتها مع قطع النظر عن تشخصه في ضمن احد القسمين حسنا ولا قبحا
كما ان حقيقة الحركات لا تقتضي شيئا منهما الا تشخصه او تنوعه او تخصصه وبهذا [illegible]
الاحتجاج بالنسخ واختلاف افراد الحقيقة الواحدة في الحسن والقبح كالصدق النافع والصدق الضار والكذب
النافع والضار [illegible] على الجبائية وطريق الدفع واضح مما قررناه ثم ان الحسن والقبح قد يدركان بالعقل
وان لم يرد شرع كحسن الاحسان وقبح العدوان وقد لا يدرك الا من طريق الشرع كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح
صوم اول يوم من شوال فلادراك الحسن والقبح الثابتين للافعال في نفس الامر طريقان احدهما العقل المحض
وهو مستقل به والثاني الشرع المحتاج اليه العقل فانه في الحقيقة العقل المحض والعقل مع الشرع لا الشرع
المستقل [illegible] واما الحكم الشرعي فهو عبارة عما قرره الشارع ووضعه في حق العباد حسب [illegible] الاحكام
الخمسة الشرعية الوجوب والتحريم والاباحة والاستحباب والكراهة والخمسة الوضعية الصحة والبطلان ونحو ذلك

والمانع

والمانع وهذه الاحكام توقيفية قطعا اذ لا يمكن اثباتها للتكليف الشرعي الذي هو بوضع الشارع وحكمه مع قطع النظر عن ورود
الشرع وحكمه وامره ونهيه وذلك واضح ولاثبات هذا الحكم طريقان احدهما النقل في الكتاب والسنة والاجماع والثاني
العقل بمعنى حكم العقل دليلا على كون الشيء مأمورا به او منهيا عنه مثلا وليس المراد بالامر والنهي توجه الخطاب اللفظي
حتى يتوقف على صدوره من الشارع بل المراد بهذه الخطابات اعني الاقتضاء والتخيير في نفس الامر والحاصل كون الشارع
مريدا لفعل الشيء بحيث يعاقب على تركه او غير مريد له بحيث يسقط الفعل وهذا المعنى ثابت في الاكثر لقوله افعل او لا تفعل
مثلا وربما يثبت بالدليل العقلي الدال على ثبوت المعنى المذكور واوثق الطرق فيه طريقة الحسن والقبح العقليين
بالعقل بلا كشف الشرع لتقريره وان تحقق هذا الشيء حسن عقلا وكل حسن عقلا حسن شرعا وكل حسن شرعا محبوب للشارع
اما الاول فلانه وجداني على مذهبنا ومذهب المعتزلة واما الثاني فلانه متى حكم العقل بكون الشيء حسنا في نفس
الامر فلا يعقل ان يحكم الشارع بخلافه لان الواقع لا يختلف والشارع مصيب له قطعا والمفروض حكم العقل به واما الثالث
فلانه [illegible] محل نظر [illegible] في ذلك طريقان الاول ما ذكره علماؤنا وغيرهم من اثبات الملازمة في الجملة مع
قطع النظر عن ورود الشرع لا مع قطع النظر عن التكليفات الشرعية فان ذلك طريق قوي ولا يثبت به الحكم الا ان الا
[illegible] ان يتحقق العبد الى ثبات الواجب وحكمته ان خلق العباد [illegible] بالاغراض الحسنة قطعا خلاف الكلام على ذلك
وتلك الاغراض لا تعود اليه لتعاليه عن ذلك ولا الى غيره في حق العباد خاصة ولا الى غيرهم من الجمادات و
النباتات والحيوانات فتعين ان يكون الغرض عائدا اليهم وليس لحياته في هذه النشأة الدنيا لقضاء البعض اياه وكونه
مشوبا بالالام الروحانية والاسقام الجسمانية ولوقوع [illegible] مع عدم الاستحقاق فيها فتعين ان يكون
هناك معاد يتحقق فيه الاثابة والعقاب وليس الا بترتبها على الافعال الحسنة والقبيحة وان هذه الدار دار التكليف
واحسن [illegible] الجملة ظهر [illegible] العقل حسن مأمور به [illegible] والقبيح منهي عنه [illegible]
فمعان [illegible] قد امر ونهى وحلل وحرم في الجملة فقد [illegible] بالاحكام موضوع بعض الاشياء وحظر بعضها وليس ذلك الا
الاثابة على المأمور به والعقاب على المنهي عنه والا كان قبيحا عقلا وهذا الطريق لا يعد في الاستغناء لاثبات الملازمة
الا ان المقصد لا يثبت به لان [illegible] عليه ثبوت الاثابة بالنسبة الى ما امر به والعقاب بالنسبة الى ما نهي عنه

لا لانه حسن او قبيح فانه كان على انه مأمور به او منهي عنه كان دورا اذ مصادرة على المطلوب اذ الكلام في ان حكم الشرع وامره ونهيه تابع
للحسن والقبح العقليين على ما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة او كسائر امر الشرع بالفعل الا لكونه حسنا ولا نهيه عنه الا لكونه قبيحا واذا كان
الحسن والقبح سببين للامر والنهي فيتحقق بتحقق الامر والنهي لان وجود المسبب يقتضي وجود السبب ولا يجوز ان يتحقق
للامر والنهي نوع اخر مخصوص من الحسن والقبح لانا نمنع ثبوت الامر مع الاختلاف فلا شك يدفع مرات الحسن والقبح فعلا للامر
والنهي واستنادا لا لنوعين مخصوصين من الحسن والقبح ولا يجوز ان يتحقق ربما لان المقتضي نوع اخر محمود الشرع والحسن والقبح
بحيث يكون ما اتصف بالحسن والقبح متحققا عن حديث غير مأمور به او منهي عنه لانا نقول فرض الكلام في الفعل المتصف
بالحسن والقبح عند العقل لحصول المأمور به ولا رسالة للادراك ذلك عند العقل ومقصود الاصوليين الاخبارية وغيرهم في هذا
المقام ما وقع لبعض علمائنا الاعلام انه عرف الحكم التوقيفي بما يتوقف على نقل الشرع ومع ذلك فقد حكم لاستقلال العقل
احيانا وذهب بمجرد حكم العقل بالحسن والقبح وتطابق العقل والشرع مع ان الحكمين الاولين متنافيان اذ لا يمكن الاستقلال
العقل بما يتوقف على الشرع وذلك واضح الفساد والدليل الذي بني عليه الاستقلال انما يتم بضم المقدمة الثانية واثباتها
كما يعتبر مرادا او مأمورا به ونهيا فلا يمكن ان يتم الا ان يراد بالحسن الشرعي كونه مأمورا به وبالقبيح الشرعي كونه منهيا عنه وح
لعله يتوجه منع المقدمة وبيان ان كل حسن عقلا حسن شرعا وان اريد بذلك اثبات الحسن والقبح الذاتيين في
نفس الامر ووجوب اتباع تلك المقدمة لا مدخل لها في اثبات المطلب الا ان الاستقلال القطعي في العقول ما حوله لكن
لا بعينه كما لا يخفى وقد يقال لا يثبت بالعقل الحكم لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ع ان دين الله لا يصاب
بالعقول الحديث وغير ذلك وفيه بحث لان قصارى ما يدل عليه كون الاحكام الشرعية توقيفية ومنع ذلك على ما مر كونها
لا يوضع الشرع وتعينه في نفس الامر ويقتضي ذلك عدم ثبوت الاحكام الشرعية مع قطع النظر عن ورود الشرع ولكن نقول يجوز
فلينا ما في هذا المقام الحكم قد يطلق ويراد به الحكم الواقعي التابع للحسن والقبح الثابتين لذوات الافعال وهو
حكم الله تعالى في الواقع ونفس الامر وقد يطلق ويراد به الحكم الظاهري الحاصل من الادلة الظنية كظواهر الكتاب والسنة
والاجماعات المنقولة والحكم بهذا المعنى مختلف باختلاف الاراء والظنون الاجتهادية بخلاف الاول لاستحالة التناقض
المصلحة الواقعية امرين متضادين وحكمين متناقضين ومنهم من لم يفرق بين المعنيين ولا اثبت لله تعالى في الواقع

حكم معين معلوم في الواقع بل حكم الله فيها تابع لاراء الفقهاء وظنون المجتهدين وهو لازم للمصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب وشناعة
هذا القول وفساده غير خفي على ذي تحصيل والمراد من الاحكام في ابواب الفقه الاحكام الواقعية لانها هي الاحكام المقررة في الشرع
وبيانها بالادلة الشرعية اما الاحكام الظاهرية فليست مما يستحق الاسم ومقررا في حق العباد ولا نصب الادلة الشرعية لبيانها وان استفادها
الفقهاء والمجتهدون منها فان ذلك لا يقتضي كونها موضوعة لها فانا نعلم قد اذن لهم في العمل بمقتضاها من حيث خفاء الادلة الدالة
على الاحكام الواقعية وامتناع التكليف بغير المقدور واين هذا من جعلها ابانة وطريقة فان مقتضى ذلك حصول الامتثال والاتيان
بما هو مطلوب الشارع ومراد له ومقتضى الاول ترتب عدم المؤاخذة عليه والفرق بين الامرين بين فان قلت تعلق الامر الظاهري بشيء
يقتضي كونه مرادا ومأمورا به قطعا وذلك يستلزم حصول الامتثال على تقدير الاتيان به لان الامتثال انما يتحقق بفعل المأمور به والمفروض
حصوله فالامتثال كما يتحقق بموافقة الامر الواقعي يتحقق بموافقة الامر الظاهري ايضا قلت تعلق الامر الظاهري بشيء لا يقتضي كونه مرادا
ومأمورا به في الواقع وانما يقتضي كونه كذلك بحسب ظاهر الادلة فان الامر الظاهري دليل ظني والدليل الظني لا يوجب القطع بمدلوله
بل الظن بكون الفعل مأمورا به انما يستلزم الظن بحصول الامتثال اذ لا يعقل حصول العلم بالامتثال مع ظن الاتيان بالمأمور به بل لا يعقل
حصول الظن مع العلم به والظن بحصول الامتثال قد يتحقق معه حصول الامتثال في نفس الامر كما لو فرض اصابة الظن وموافقة الحكم الظاهري
للحكم الواقعي وقد لا يتحقق كما لو فرض تخالف الحكمين وحصول الخطأ في الظن ولا عبرة اذن في حصول الامتثال بموافقة الامر الواقعي
كما ذكرنا دون الظاهري فان قيل نفس الامر الظاهري لكونه دليلا ظنيا وان لم يقتض العلم بحصول الامتثال لكن الادلة الدالة
على اعتبار هذا الظن ووجوب العمل بمقتضاه لكونها قطعية مما يقتضي العلم فان كون الفعل مأمورا به على هذا يكون مقتضى الدليل
اليقيني دون الظني قلت كون المأمور به بالامر الظاهري واجبا ومكلفا به مما لا ريب فيه ولكن حصول الامتثال بفعله بالنظر الى
الامر لكن لا يوجب حصول الامتثال بالنظر الى الامر الواقعي لان الامتثال هو الاتيان بالمأمور به ومن المعلوم ان الاتيان
بما هو مأمور به في الظاهر لا يستلزم الاتيان بما هو مأمور به في الواقع الا مع فرض اصابة الظن وتوافق الحكمين او نقصد دفعها
على الملازمة بدوان لم يتحقق او هذا الفرض خارج عن محل البحث وموضوع المسألة كما لا يخفى وبالجملة فان اريد من حصول الامتثال
حصوله بالنسبة الى الامر الظاهري او بالنسبة اليه والى الامر الواقعي مع فرض الاتفاق فهذا مسلم ولا كلام فيه وان اريد حصوله
بالنسبة الى الامر الواقعي مطلقا وان لم يتحقق الحكمان فهو باطل اذ الظاهر ان لا يتحقق حصول الامتثال بالنسبة الى الامر الظاهري وان لم

يستلزم حصوله بالنسبة الى الامر الواقعي لكن لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالمأمور به في الظاهر مسقطا للتكليف بما هو مأمور به في الواقع
بان يكتفي به بدلا ويجزي عنه وح فلا حاجة الى تحصيل الامتثال بالنسبة الى الامر الواقعي لان وجوب الامتثال فرع على ثبوت التكليف فاذا
سقط التكليف فلا معنى لوجوب الامتثال دونه ما يقال ان التكليف بالامر الواقعي ساقط لعدم القدرة عليه فانه انما يتمكن منه اذا فرض العلم به
الى الامر الظاهري ولان ذلك هو المكلف به في الحقيقة والامتثال بالنسبة اليه حاصل قطعا اذ لا نقول ان الامتثال المتعلق بالامر الثابت
من التكليف الظاهري لا يتحقق بمجرد الاتيان بما هو مكلف به في الظاهر بل انما يتحقق على تقدير كون المأتي به فردا من المأمور به في نفس الامر
لان الامر بالحكم الظاهري ليس من حيث كونه مطلوبا ومرادا للشارع في نفسه بل من حيث ان المظنون مطابقته للحكم الواقعي
وان حصوله ذريعة ووسيلة لحصوله غالبا فالطلب فيه راجع الى طلب الامر الواقعي حقيقة والسبب في ايجابه ليس الا كشفه عن
السبب في ايجاب الحكم الواقعي حتى انه لو فرض انتفاء المقتضي للحكم الواقعي لزم انتفاء المقتضي للحكم الظاهري ايضا وح يمتنع سقوط
الحكم الواقعي مع بقاء الظاهري لما عرفت اذ لو جاز ذلك فاما ان يوجد معه المقتضي للحكم الواقعي ام لا على الثاني يلزم الغاء الذاتي
لنفس الفعل اصلا وعلى الثاني يلزم ثبوت الحكم الظاهري من غير علة وسبب لما عرفت من ان السبب في الحكم الظاهري هو السبب
في الحكم الواقعي ليس الا وعلى الاول فاما ان يثبت مقتضاه اعني الحكم الواقعي ايضا فيلزم ثبوت الحكم الواقعي وسقوطه معا ام لا
حيث فيلزم تخلف الحكم الواقعي عن علته التامة المقتضية لايجابه والتالي في الصورتين باطل بالضرورة فكذا المقدم وتحقيق المقام
انه قد عرفت فيما مر ان اسباب الاحكام هي وجوه الادلة العقلية والنقلية للافعال في انفسها حسنا وقبحا مع قطع النظر عن ورود
الشرع وحكمه وامره ونهيه وان الخطابات الشرعية تابعة لهذين الوصفين كاشفة عن ثبوتهما في الواقع عند الاشتباه ومن
المعلوم ايضا ان مقتضى كل واحد من الوصفين المذكورين لا يكون الا شيئا واحدا معينا في نفس الامر لا يتعلق به
اذ لا يقتضي الواحد الشخصي امرين مختلفين وحكمين متناقضين لما سبق الاشارة اليه وهذا الامر الواحد الذي
هو مقتضى الحسن والقبح العقليين هو المسمى بالحكم الواقعي وهو حكم الله في الوقائع في نفس الامر فهذا الحكم ان كان ظاهرا
معلوما دار الامر مدار تحصيله واتيانه وان عجز عن تحصيل العلم به لانسداد باب العلم فالمكلف به مع عدم سقوط التكليف بعروض
الاشتباه كان ما ادى اليه الظن مكلفا به من حيث انه المظنون كونه الحكم الواقعي ومن البين ان هذا التكليف فرع التكليف
بالحكم الواقعي والمطلوب منه هو المطلوب من الحكم الواقعي والسبب في ايجابه هو السبب في ذلك لكن لما كان مبنيا على الظن بالحكم الواقعي
الايجاب

وهو ما لا يترتب عليه بحسب نظر المكلف لكان المظنون فرده مأمورا به مطلوبا وان اتفق عدم اصابة الظن تغليبا للمصلحة
التي صلح على تقدير ما الا انه مراد ومطلوب في نفسه على التقدير عدم الاصابة ايضا وبذلك يظهر ان الاتيان بالمأمور به الظاهري
يقتضي حصول الامتثال بالنظر الى الامر الظاهري في نفسه مطلقا سواء طابق الواقع ام لم يطابق الا ان هذا الامتثال غير مقصود
من ذلك التكليف وان الامتثال المقصود منه هو الاتيان بما هو مأمور به في الواقع لا يتحقق الا على تقدير اصابة الظن
ولطابق الحكمين او توافقهما على المأتي به فان اتفق ذلك حصل الامتثال المطلوب والا فان انكشف فساد الظن بعد ذلك
تبين عدم حصول الامتثال المقصود من الامر والتكليف في حيز التكليف فان كان وقت المأمور به باقيا اتى به في الوقت
والا فخارجه ان كان مما يجب تداركه بشرع وان لم ينكشف فساد الظن سقط التكليف بمعنى عدم المؤاخذة
على تركه لخفاء الادلة وامتناع التكليف بما لا يطاق لا لعدم وجود المقتضي للتكليف لان المقتضي موجود على سواء
المخطئ كما ذكرناه ولا لحصول البدل المسقط لان الامتثال الغير المسقط لا يكون مسقطا لما هو المقصود لولا ان
الحكم الظاهري لو كان مسقطا للحكم الواقعي لزم ان لا يكون لله تعالى في الواقعة المخصوصة حكم معين في نفس الامر بل الحكم
الواقعي فيها هو ما ادى اليه ظن المجتهد وذلك بعينه هو ما عليه المصوبة خذلهم الله تعالى من نفي الحكم الواقعي في المسائل الفرعية
هذا ان اريد بسقوط الحكم الواقعي سقوطه في نفس الامر واما ان اريد به سقوطه بحسب الظاهر فذلك مسلم ولكن نقول
لان سقوطه بحسب الظاهر يدور مدار الظن والظهور فاذا تبين فساده ظهر بقاء الحكم وظهر عدم سقوطه والحق في التكليف
والحق ان التكليف ثابت بقاء وسقوطه بالامر الظاهري غير معلوم فيجب نفيه بالاصل فان قلت السبب في ايجاب الحكم
لا يمكن ان يكون نفس السبب في ايجاب الحكم الواقعي والا لكان الحكم الاول هو الحكم الثاني والا لزم ثبوت الحكم
الظاهري من غير سبب وعلة على تقدير المخالفة بين الحكمين لان السبب للحكم الواقعي غير متحقق على ذلك التقدير فلو كان
ذلك هو السبب في الحكم الظاهري ايضا لزم المحذور وان لا يترتب الثواب على المأمور به الظاهري ولا العقاب
على تركه على ذلك التقدير بخصوص الطلب والايجاب به وان الامر هنا يعني تفويت مصلحة الحكم الواقعي
ما يتخلف عنه الظاهري ومراعاة المصلحة الثابتة للحكم الواقعي لا يحصل الا بالامر الثاني فلما الاخير واما الثواب
والعقاب فان اريد بها خصوص ما يترتب على الامر الواقعي وجودا وعدما فبطلان التالي ممنوع لان الثاني

الثواب والعقاب في تكلفوا اما انما الثواب والعقاب المترتبان على الحكم الواقعي فغير ثابت وان اريد بها مطلق الثواب
والعقاب فالملازمة ممنوعة لحصول الامتثال الموجب للثواب وتحقق المخالفة المقتضية للعقاب بالنظر الى الامر الظاهري
وان لم يترتب شيء منهما بالنظر الى الامر الواقعي ولهذا المقام نظائر لا تحصى في الشرع فان كثيرا من الاوامر الواردة للاحتياط من هذا
القبيل كالصلوة وغيرها من العبادات عند الشك في بقاء الوقت وكايجاب صلوة الاحتياط على الشاك في عدد الركعات
والعود على الشكوك فيما بقي محله الى غير ذلك فاعلم ان السبب في الكتابة اللتي فطنة والاحتياط على الماموريه
فان الحاجة اليها انما تظهر على تقدير عدم الاتيان به فلو فرض الاتيان به لزم كون التكليف بالاعادة من الاحتياط لغير سبب
وكذا الثواب والعقاب على الفعل والترك حسب ما ذكرناه والحاصل في المقام ان هنا امرين احدهما
منفصلا ان الصحة في العبادات هو كونها بحيث يحصل بها امتثال الامر الواقعي لان صحة العبادة هي موافقة للامر وحصول الامتثال
وقد علمت ان ذلك انما يتحقق بالنظر الى الامر الواقعي دون الظاهري فصحة العبادة انما يتحقق بذلك وغير ذلك الظاهر
صحة المعاملات عبارة عن ترتب الاثار على المعاملة المستجمعة للشرائط المعتبرة في نفس الامر وان ظن حصول الشرائط في مقام
اعتباره لا يوجب صحة المعاملة في الواقع بل انما يقتضي صحتها بحسب الظاهر حتى لو انكشف المخالفة فسد الظن يتبين بطلانها
الملازمة وقد يتبين من ذلك ان صحة الافعال مطلقا في العبادات والمعاملات انما تعتبر بالنظر الى الاحكام الواقعية دون الظاهرية
ويتفرع عليه في المعاملات بطلان المعاملة باختلال بعض شرائطها في نفس الامر وان ظن حصولها حال المعاملة
وجوب الاعادة اذا انكشف فساد الظن الذي هو مبنى الحكم الظاهري والنقض لذلك لان الماموربه مما يجب تداركه
شرعا وهذا الاصل مما يجب رعايته في المسائل الفقهية فان الخطاء في كثير منها نشأ من اهمال هذا الاصل او عدم
التفطن اليه وهو ان المجتهد اذا تغير اجتهاده او عرض الشك في مستند اجتهاده الذي فانه لا يجب عليه اعادة العبادات
المبتنية على ذلك الاجتهاد ولا يبطل تنفيذ القضايا والاحكام المبتنية عليه وان كان انكشاف الخطأ في الظن مما يوجب
ذلك على ما مر الا ان ذلك انما يكون اذا علم الخطاء اليقيني وتبين خطاء الظن الواقعي قطعا وبدون ذلك لا يكون انتقاض الحكم
للظن ودفع حكم ظاهري بحكم اخر والمناط في وجوب ذلك في الامور هو التقصير في الظن على اليقين ودفع الحكم الظاهري
الواقعي ولا اجماع للعلماء في جميع الاعصار على عدم النقض في الاحكام مع تغير الاجتهاد او عروض الشك وعدم الالزام

والالزام

والالزام باعادة العبادات وقضائها من الصوم والصلوة عند ذلك الا ما يحكى عن بعض من لا يعتد به وقد طال مذاكرة هذا الالزام
الاعادة والقضاء عند تغير الرأي ولو كان ثبت القضاء فهو انما هو بالاحتياط ورفع الريب المندوب الى ازالته ودون
ان يكون ذلك بذهاب الرأي مع ان التكليف بالاعادة والقضاء للمجتهد ومقلديه كلما تغير رأيه واجتهاده في الحرج
العظيم والعسر الشديد وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
او ظن المجتهد ان ترك ما هو واجب في الواقع ثم ظهر له الخطاء والوقت باق فانه يمنع القطع بوجوب فعله لوجود المقتضي
ما يحصل به الامتثال ولو ظن او شك في ذلك بالواقع بالمامور به قضاء والامكان فانه يجب عليه الاكمال
اختلف الاصوليون في حجية الاستصحاب فانكره السيد المرتضى ره وكثير من الاصحاب والحق حجيته وفاقا للمفيد ومن تبعه والاكثر من الفقهاء
والاصوليين والاصل فيه مضافا الى الاستقراء وتوقف الاستدلال بالادلة اللفظية في الكتاب والسنة عليه والفرق الظاهر
بين الشك في الابتداء والاستمرار النصوص المستفيضة الواردة عن الائمة عليهم السلام كصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل
ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن
واذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر
وصحيحة الاخرى وهي طويلة وفي فيها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذاك قال لانك كنت على يقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو
قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وصحيحة الثالثة عن احدهما
في حكم الشك في الصلوة قال فيها ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه
ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ويبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابي
رجل ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه
فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان

ان القطع فيه حجة يستيقن انه لم يحدث وموثقة ابن ابي بكير عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك
ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت ورواية القاساني في قوله كتبت اليه اسأله عن اليوم الذي يشك
فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وما روي عن
امير المؤمنين ع بطرق متعددة انه علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب كان من جملة تلك الابواب انه قال
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يرفعه الشك والمراد باليقين والشك في هذه الروايات اليقين
السابق والشك اللاحق لامتناع اجتماع الشك واليقين في حال من الاحوال بل المراد ابقاء حكم اليقين السابق
حال الشك العارض وذلك هو الاستصحاب وهذا بعمومه يقتضي حجية الاستصحاب في المنفي والمثبت والثابت بالازل
والقبيح واللازم والمظنون والمشكوك في الموضوع والحكم فان قلت ان الاستصحاب ان كان حجة ففي موضوعات
الاحكام الشرعية دون الاحكام نفسها فلو علم الناقض مثلا وشك في تفصيله استصحب وهذا هو الذي عقلناه عليه
من قولهم ولا تنقض اليقين بالشك فانه لو امنع الحدث هو الممنوع عن نقض اليقين اي صدق نقض اليقين بالشك فيما لو شك في
لازالته لا لبيان الواقع الذي يشك في ازالته وذلك لان المسؤول عنه في الاخبار من جزئيات الاعيان دون
ولان ارادة الاعم مستلزم مفروضة اي حدث الحكم الشرعي وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد والتالي
باطل فكذا المقدم فقد ان دليل حجية الاستصحاب يعم الموضوعات والاحكام فان الشك في قوله لا تنقض
اليقين بالشك يتناول الشك في وقوع المزيل والشك في ازالة الواقع وتخصيصه بالاول مع عموم اللفظ
وفقد المخصص تحكم محض وخصوصية السؤال في بعض الروايات لا توجب التخصيص لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
المحل كما حقق في محله ولان الجواب في بعض السؤال عام لا تخصيص فيه بوجود السؤال في غيره قطعا وتكليف الجاهل الرجوع
الى المجتهد فان رجع اليه خرج عن الجهالة وعمل على ما افتى به والا لم يرجع بقي على جهالته ولم يكن معذورا فلو عمل
وان وافق الواقع ولا ينفعه الاستصحاب ولا غيره من الادلة دون المجتهد فانه لما تمسك بالدليل الشرعي بعد الفحص
كان له ذلك مع الفحص عن المعارض كما هو المقرر وحجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا تقتضي حجيته بدون الفحص
عن المعارض كما هو المقرر وحجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا تقتضي حجيته بدون الفحص عن المعارض كما ان

في قوله عليه السلام يستصحب الطهارة ولو علم الواقع وحكمه صح

العام لا يقتضي كونه حجة بدون الفحص عن المخصص وابقاء الشك في الموضوع يستلزم الشك في الحكم فان الشك في وقوع الناقض يستلزم الشك
في تكليف الطهارة وهو شك في الحكم غاية الامر ان الشك فيه قد يحصل بواسطة الشك في الموضوع بخلاف القسم الاخر فان وجود
ما لو شك في قضية الواقع فان الشك فيه حاصل في نفس الحكم ابتداء اخاذ ذكر لزم منه صورة اي ما حدث وعدم وجوب الفحص
على المجتهد لو سلم في جهة الحكم الشرعي لزم مثله في الجهة بالموضوع باعتبار رجوعه الى جهة الحكم وكون الجهل بالحكم
ثابتا بالاصالة وفي بواسطة الموضوع لا تأثير له في ذلك واللازم منه عدم حجية الاستصحاب مطلقا لا في الموضوع
ولا في الحكم وهو خلاف ما ذهبوا اليه من التفصيل فان قلت ان الدليل ثبوت الحكم في الآن الاول واما في الآن الثاني
اعني الثانية عن حالة الشك كان الحكم مستصحبا فيها مستمرا اليها لبقاء الدليل واستمراره وان لم يتم ذلك
كان الحكم مختصا بالاول غير متعد عنها الى الثانية والاول من غير دليل فالحق في صحة الاستصحاب التفصيل
القولي والاحتجاج الذي يمكن ان ينظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب
الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها
الطلاق كقوله انت خلية وبرية فان المستدل على ان هذا الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت
قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد
مطلق ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال ان المقتضي هو العقد
ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام
الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب
ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه قلت ان الدليل
الحكم لو عم الحالتين كان ثبوت الحكم في الثانية بالنص لا بالاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم في الثانية
لثبوته في الاولى لا للدليل بثبوته فيها ولا يلزم من انتفاء الدليل الخاص وهو العموم في دليل الاولى انتفاء
الحكم في الثانية من غير دليل لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في
الاولى المستلزم لثبوته فيها بما مر من الدليل على حجية الاستصحاب وتوقف المقام ان الدليل الاول

على الحكم في الحالة الاولى لا يرجح اما ان يدل على ثبوته فيهما او على ثبوته في احدهما او يدل على ثبوته
في الحالة الاولى خاصة ولا يعلم منه حكم الثانية وجودا او عدما بل يكون مسكوتا عنه في ذلك الدليل ولا ريب
ان الحكم في الصورة الاولى يختص بالحالة الاولى اذ المفروض فيها دلالة النص على انتفائه في الثانية والاستصحاب
ممتنع مع ذلك قطعا وفي الثانية يعم الحالتين ويكون الحكم في كل منهما ثابتا بنفس الدليل من غير ان يكون
نسبته الى احديهما اولى من نسبته الى الاخرى وبهذا استدل لعموم الادلة وليس من الاستصحاب في شيء واما الصورة
الثالثة وهي مسئلة الاستصحاب المتنازع فيه والخلاف فيها يرجع في الحقيقة الى الخلاف في دلالة الثبوت على
البقاء والدوام فالنافون للحجية يقولون ان الشيء قد يثبت ولا يدوم فلا بد لدوامه
من دليل غير دليل الثبوت كزواله فاذا فقد من الجانبين وجب الرجوع الى الاصل الراجح عنه وكان الحكم
في الحالة الثانية تابعا لما يقتضيه حكم الاصل في البقاء والزوال واما المثبتون فانهم قالوا الاصل فيما
يثبت ان يدوم شرعا وان جاز زواله عقلا واحتجوا على ذلك بوجوه قد اشرنا الى ما هو المعتمد منها في
وجه الدلالة فيه فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الاولى ودليل ثبوت الحكم فيها ثبوته في الاولى
هو دليل حجية الاستصحاب كقوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك مثلا فلا يثبت الحكم في الثانية من غير دليل ولا
الحكم فيها بدليل حكم الاولى كما لا يخفى ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم [illegible] ما يصلح
دليلا للاشتراط ولذا نرى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا والدقيق بعد صيرورته
عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا بل اللبن بعد صيرورته خزفا او آجرا
والاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعا [illegible] لو تنجس العنب ثم صار زبيبا فانه يحكم على نجاسته [illegible]
بزوال التسمية والاتفاق على وصف العنبية وليس الا الاستصحاب بحكم النجاسة وعدم اشتراط بقاء
الاسم في حجية الاستصحاب واما ما ذكره الاصحاب من تبعية الاحكام للاسماء فمعناه ان استفادة الحكم [illegible]
بشرط الاسم والغرض منه الرد على القائلين بالقياس في التعدي عن المسمى لجامع بينه وبين غيره
ولكن لا ارتفاع ثبوت الحكم في حالة بقية احوال [illegible] بثبوته في حالة اخرى منها [illegible] كتحريم العصير بتقدير الغليان

وليس

وليس المراد نفي الحكم بانتفاء التسمية مطلقا ولو بدليل آخر فان التحقيق بالذات لا يقتضي التخصيص بالحكم الا بمفهوم اللقب
وهو ليس بحجة اجماعا فكما لو كان ثبوته مع التبدل في الحكم لآية او حديث او اجماع كان حجة فلم يكن منافيا لتبعية الحكم
للاسم فكذا لو كان الاستصحاب فانه دليل شرعي اثبت الحكم بمقتضاه وهو التسوية بين الحالتين في الحكم فان قلت
لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها فاي فائدة في التبعية التي ذكرتموها
قلت فائدة التبعية تظهر في الحالة الاولى اذ لا يقتصر على مورد النص كالتحريم بالنسبة الى العنب والزبيب [illegible]
الحالة الاخرى مع تبدل الحقيقة [illegible] المشارك للمسمى في العلة [illegible] وفي الفرع المتحد [illegible]
بحسب الحقيقة كالحيوان المتولد بين حلال وحرام او طاهر ونجس فان الحكم في ذلك كله يتبع الاسم
ويدور معه وجودا وعدما وليس فيه شيء منها ما يقتضي ثبوت الحكم بدون التسمية وذلك واضح [illegible] استصحاب الحكم [illegible]
ودليل [illegible] رافع لحكم الاصل ومخصص لعموم [illegible] يقتضي [illegible] بحكم العنب فان [illegible] فيه بالاجماع [illegible]
الدالة على تحريمه بغليانه وعمومات الكتاب والسنة قد خصصت [illegible] فينعكس الاصل في الزبيب ويكون الحكم
فيه بقاء التحريم الثابت له قبل [illegible] بمقتضى الاستصحاب فلا يرتفع الا بما [illegible] وان كان الاستصحاب معقوما [illegible]
على [illegible] كما حقق في محله واما استصحاب [illegible] الحلية [illegible] التحريم بالغليان
المنجز [illegible] بحصول شرط التحريم المعلق فان قيل مرجع الاستصحاب الى ما ورد في الخصوص من عدم جواز نقض اليقين
بالشك وهذا عام [illegible] قلت الاستصحاب [illegible] الحكم الثابت [illegible] خاص [illegible]
[illegible] وعدم نقض اليقين بالشك [illegible] في طريق الاستصحاب وليس
نفس الاستصحاب المستدل به والعبرة في العموم والخصوص [illegible] الادلة [illegible] الادلة [illegible]
لوجه في الادلة الشرعية دليل خاص [illegible] دليل فهو [illegible] الادلة عامة [illegible] دليل حجيته [illegible]
قولهم لا تنقض اليقين بالشك [illegible] بالقياس الى [illegible] الاستصحاب [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] بالقياس الى [illegible] المروية [illegible] ان ذلك [illegible] فكون الخبر خاصا اذا [illegible] مورده [illegible] فكذا
هذا ولذا نرى الفقهاء يستدلون بالاستصحاب [illegible] الطهارة [illegible]

وحليتهما وكذا استصحاب شغل الذمة في مقابلة الاكل على برائة الذمة من الكسب العقوبات في مسائل العصير ما يشتمل على ذلك
انهم كمسائل الشك في ذهاب الثلثين وكون التحديد بتحقيق لا تقريبا وكذا مسئلة خضاب الاناء وصيرورة العصير دبسا قبل
ذهاب ثلثيه وغير ذلك من المسائل ولولا ان الاصحاب رضي الله عنهم بينوا حكم تعقيب الحد والعقوبات لم يخف من ذلك وهذا
من تفاصيل المباحث فاحفظه الحرج منفي في الشريعة بالادلة والروايات والمراد به ما فوق الوسع مشهور الطاقة وهو
التكليف بما لا يطاق والتكليف بالحرج وهو منفي عندنا عقلا وشرعا ويعم الشرايع كلها والتكليف بالوسع وهو ما دون
الطاقة ممكن وواقع في جميع الاديان واما الطاقة والمراد بها ما فوق الوسع فلم يحصل في الامتناع العقلاء والعادي فيقع
التكليف به في شرعنا لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى
محمد بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقد وقع في الشرايع السابقة لقوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا
كما حملته على الذين من قبلنا وقوله سبحانه والاغلال التي كانت عليهم وما ورد في الاخبار في بيان التكاليف الشاقة
التي كانت على من كان قبلنا وحيث كان التكليف بالقياس اليهم حرجا والمراد نسبته الينا كذلك والظاهر الاول
وقول موسى عليه السلام فان امتك لا تطيق ذلك يعيد الشاق في التيسير وما فيها من بيان المشقة الاولين في الاعمال
والايجاب وشدته عليهم طاقتهم على تحمل شدة ابتلاء الامور بما ضده وعلى هذا فالحرج منفي في جميع الملل والتكليف
بحب الاغلال في الاديان فما هو حرج بالقياس الينا لم يكن حرجا حيث شرع ولكن الاشتمال بعض الحرج في هذا
الدين كما هو الظاهر من الادلة ودفع الاغلال والاخبار يمنع ذلك وكيف كان فنفي الحرج في هذه الشريعة الغراء
فيه ولبس المراد ان الاصل نفي الحرج وان الحرج عنه جائز بل ليس كما في سائر العقوبات الواردة في الشريعة انما على التقرير
اختصاصها بدفع الحرج بهذه الشريعة فلم والاولى ان يكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والفرق بالقلة والكثرة
تعرف شديدا لما على العموم فلا حاجة الى المسلمين على ان الحرج منفي في هذا الدين ولولا التكليف ما انتفى الحرج
لما عليه وحصل بنا فيه وجوب اللطف على الله تعالى فان الغالب صعوبة التكليف المنتهية الى حد الحرج بعد
والتقرب الى المعصية بكثرة المخالفة ولان الله تعالى ارحم بعباده واراد ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة وقد
قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والنظر الى الادلة وحصل الشك فيها ايضا ورواية تقتضي ذلك واما ما ورد
في هذه الشريعة من التكاليف الشديدة كالجهاد والزكاة بالنسبة الى بعض الناس والدية على العاقلة فلعل شيئا منها ليس حرجا

فان الزيادة قاضية بوقوع مثلها والناس يتكلمون مثل ذلك مع دون التكليف ومن دون عوض كما لحارب للحمية او بعوض
يسير كما اذا اعطى على ذلك اجرة فانا نرى كثيرا ما يفعلون ذلك لشيء يسير وبالجملة فما جرت العادات بالاتيان بمثله
ولا تحتاط فيه وان كان عظيما في نفسه كبذل النفس والمال الكثير فليس في ذلك من الحرج شيء بل نفسه تعذيب النفس وتحريم المشتهيات
والمنع عن جميع المشتهيات او نوع منها على الدوام حرج وضيق ومثله منتف في الشرع الاصل في تعدد الاسباب تعدد
المسببات فلا يجزي الفعل الواحد عن السبب المتعدد الا اذا ثبت التداخل بدليل من عقل او نقل وهذا الاصل في
قول الفقهاء الاصل عدم تداخل الاسباب هو اصل مشهور بين الاصحاب وعليه تدور رحى الفقه في كل باب وقد
انكره جمع من المتاخرين وظنوا انه مجرد غير اصيل بزعم بعض الاعاظم منهم انه كلام خال عن التحصيل فكشف الحال
عن معنى هذا الاصل ثم نبين انه قول فصل وما هو بالهزل فنقول المراد بالاسباب الاسباب الشرعية التي
جعلها الشارع مناطا للاحكام الشرعية ورتب عليها ثبوت تلك الاحكام لا ما لا تقتضي الا انفسها او الكشف عن
المصالح الواقعية التي هي عللها الحقيقية لا العلل العقلية المؤثرة لا تنفك الاثار التحقيقية فيما يبدو للفقهاء
اسبابا فانها معرفات لا مؤثرات ولان التداخل في هذه الاسباب جائز بل واقع بخلاف الاسباب العقلية فلا
تواردها على المعلول الواحد ولا العلل الشرعية التي يعلل بها الاحكام ولا ما يعلم بها فانها علل ناقصة تقريبية
لا يقصد بها الاطراد ولا الانعكاس فلا يصح بناء الاصل عليها وان صلحت للتاكيد الا اذا علقت على منصوص
العلة فتكون مناطا للحكم في السبب ولا ما قيل في منع الاسباب المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم المسبب وانه
يلزم لو تعقبت الجميع ولو وجد السبب القدر المشترك كان امرا واحدا ويبطل التعدد ولو اريد بالسبب ما يحقق السببية
المعين حصل كل مسبب بسببه وامتنع التداخل فالوجه ما تقدم من انها مناط وجود الحكم وهو ما يلزم من
الوجود وليس اللزوم في الاسباب الشرعية بمعنى امتناع الانفكاك كما هو المعروف بل بمعنى عدم الانفكاك لولا
المانع فالسبب بمعنى المقتضي ولا افتقار فيه اعم من ان يكون لنفسه او لامر يلحقه في الوجود كما في الغالب
والاسباب المتعلق بالغالب ويراد ما يقابل الغايات فيتحقق النوم سبب للوضوء والصلاة غاية له وقد يطلق
على الاعم مما يحقق اسباب الغسل والمراد به ما يعمه لان في الغاية معنى السببية فانها سبب في المغيا وباعث على طلبه

دخول وهو المراد في هذا الاصل كالظاهر بالنظر الى ادلته ولذا رجح بعضهم التداخل في الاغسال المندوبة من غير فرق بين
السببية منها والتي تسبب دون غيرها لعدم تداخل الاسباب لعدم تداخلها من حيث هي اسباب لعدم تداخلها في السببية او في
المسبب بمعنى تواردها عليه في المقام لازم المعنى وهو عدم تداخل المسببات وانما علاوا عنه للتنبيه على وجه الحكم فان عدم
تداخل الاسباب هو السبب في عدم تداخل المسببات وربما احتمل في الكلام ان يكون على التقدير المضاف وهو بعيد لفقد ما يقتضي
وكيف كان فليس المراد عدم تداخل الاسباب بنفسها فانه غير مقصود ولا يترتب عليه اذ لا يتعين فيه من تعدد ما في
الخارج على ما هو الغالب بتعدد المسبب ولا من اتحاد ما كان فيه من السببية حتى لا يتأدى وهو ظاهر وليس المقصود بتداخل
المتعدد صيرورة الشيئين او الاشياء المتعددة حقيقة شيئا واحدا فان ذلك مستحيل عقلا لامتناع اجتماع المتعددة
والكثرة في المحل الواحد فيلزم امتناع التخلف عن الاصل وقد ثبت خلافه بل المراد صرف المتعدد
في الحكم الى المتحد فيكون الموجود في الخارج شيئا واحدا للكثرة فيه وهذا امر ممكن قطعا لكنه مخالف للاصل وله
صور اربع وذلك لان التداخل اما بان يقصد بالامر الواحد امتثال الاوامر المتعددة فيكون تداخلا
اختياريا حاصلا بالقصد والنية او يقصد به البعض ويدخل فيه الباقي فيكون تداخلا قهريا حاصلا بغير
ارادة واختيار او يقصد بالبعض ويسقط معه طلب غيره لحصول الغرض بفعله فيكون في قوة التداخل
فيه او لا يقصد شيء منها بل يؤتى بصورة الفعل المشترك بين الجميع ويقع عن الكل لان المقصود حصول
اصل الفعل المشترك كيف اتفق وسيأتي ان شاء الله تحقيق هذه الصور على التفصيل والمقصود هنا بيان ان الاصل
انتفاؤها مطلقا حتى يثبت شيء منها بالدليل وهو مبنى القاعدة المستفادة من الادلة او بعضها لظهور ان المتبادر
من ادلة الاسباب تخصيص كل سبب بمسببه او حمله على معناه المعروف منه اذا استعمل في العدم فان الاصل
عدم النقل والخصوصية حتى يثبت خلافه والاول هو الاولى والاوفق بما تلي عليك من ادلة هذا الاصل ومن جملة
الاول ما لوحنا اليه من اتفاق الفقهاء عليه وبنائهم عليه فانهم قطعوا به واستندوا اليه في جميع ابواب الفقه
وارسلوه ارسال المسلمات وسلكوا به سبيل المعلومات ولم يخرجوا عنه الا بدليل واضح او اعتبار لائح وربما تكرر
الفتوى بالاجلة وطرحوا النصوص بسببه كما صنعه كثير منهم في تداخل الحج وغيره ولم يوجد منهم مطالبة الدليل
على عدم التداخل في شيء من ذلك ولو ضبطنا التداخل احد طالبوه بالدليل ورد عنه بالاصل وذلك

الا

الا لكونه من الاصول المسلمة والقواعد المعلومة والا لكان الامر بالعكس لما صنعوه وخلاف ما قرروه لان الاصل فيما دار
بين الاتحاد والتعدد هو الاتحاد دون التعدد وما يتفق لبعضهم من الاستشكال في هذا الاصل فيما لو اتفق التداخل فلو وجه
فيه عدم ظهور التعدد في تلك الموارد ولا ريب ان الاصل هو الاتحاد لا في التعدد استقراء الجزئيات في ابواب العبادات
والمعاملات فان الموارد فيها من الطهارة الى الديات على تعدد المسببات اذا تعددت اسبابها على النادر التعليل المستقل
فيه من الدليل على الخلاف في اكثره وشك في اغلبه وذلك حتى جاوزت ذلك واد التتبع في الاسباب وجد ما عدا
ما ضعف منها التعدد من غير شك ولا ارتياب فلا تزال تجد باب الصلوة والزكوة والصوم والحج والايمان والنذور
والديون والحدود وغيرها على كثرتها كثيرا ما تجتمع مع توافق مسبباتها في الجنس والكيفية والوقت وهي مع ذلك
متعددة متغايرة كالصلوة المتوافقة فريضة وحاضرة والفوائت المتعددة من نوع اليومي والنوافل الراتبة
الموقتة وغيرها وكصلوة الفجر مع الطواف والزلزلة مع الكسوف والعيد مع الاستسقاء وكذا انواع الصيام
من القضاء والكفارة والنذور وانواع الزكوة كزكوة المال والفطرة وافرادها الكثيرة والديون
المستقرة في الذمة باسباب مختلفة كالبيع والصلح والاجارة والقرض وغير ذلك من صور اجتماع الاسباب مع توافق
المسببات مما لا يمكن حصره وضبطه فان البناء في جميع ذلك على التعدد والتغاير كيف ولا يحتمل فيها التداخل في الاكتفاء
بالواحد عن المتعدد كالاكتفاء بالصلوة واحدة عن الف صلوة وصوم يوم عن الف يوم اوادى دينا ربما
عن قنطار ولو ان احدا قال بذلك لكان من لم يعرف قانون الشريعة خارجا عن الدين والملة ولا عن ان الاسباب
كلها بهذه المثابة فانها تختلف جلاء وخفاء لكن الفحص والاستقراء وتتبع الجزئيات التي لا تحصر يكشف عن اشتراك الكل
في ذلك كله على نحو خارج مطرد في جميع وليس الاصل عدم التداخل في ذلك كله وهذا من قبيل الاستدلال بالخصوص
المتفرقة الواردة في جزئيات المسائل على ثبوت ما اجتمعت عليه من المطالب الكلية وليس ذلك من الظن ولا
القياس في شيء وهو نظير ما ذكرناه ان اختلاف المسبب اما ان يكون بالذات كالصوم والصلوة وصلوة الفجر
والظهر او بالاعتبار كصلوة الفجر ادا وقضاء والاختلاف في الثاني في نفس الاختلاف السنة والاصطلاحية
السبب فان صلوة ركعتين بعد الفجر يصح عليه صبح فائتة صالحة لهما ولليوم وانما تختلف وتتعدد باعتبار سببيتها
لا دخول الوقت وخروجه فان ضعف الاول كانت اداء والا قضاء ومثله متحقق في كل ما يتغير فيه التداخل

لان المفروض فيه اختلاف الاسباب التي تختلف بها المسبب واختلاف النسبة ثمة لان مقتضي التعدد ثمة غير كان مقتضيا في غيره
لان المعنى المقتضي للتعدد متحقق في الجميع فانه في المقام من غير فرق فيكون الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب لما ذكرنا ولا يلزم
منه امتناع التداخل لانه انما يلزم لو كان اختلاف النسبة سببا تاما للتعدد وليس كذلك فانه مقتض لو تخلف عنه [illegible] جاز تخلفه
المانع وهو موجود فيما ثبت فيه التداخل في القول به الا على تقدير وجوه وتحقيق ذلك ان الاسباب الشرعية كاشفة عن
المصالح الواقعية واختلافها كما يكشف عن اختلاف تلك المصالح يحتمل انه كشف فيما دل الدليل على التداخل على ان المصلحة في الجميع واحدة
وان الاضافة غير مؤثرة كما في [illegible] الوضوء بالنسبة الى الرابع بناء على الاخص من المقتضي للتعدد فان المفهوم من قوله اذا تكلمت
في الصلوة ناسيا فاسجد سجدتي السهو وجوب السجود لخصوص التكلم ومن قوله اذا شككت بين الاربع والخمس فاسجد وجوب سجود اخر لذلك
غير الاول وكذا المفهوم من قوله [illegible] في شهر رمضان فليكفر ومن قوله جامع فليكفر فان المتبادر منه وجوب كفارتين كفارة للاول
وكفارة اخرى للثاني من غير فرق في ذلك بين وقوع السهو والشك في صلوة واحدة وصلوات متعددة ولا في الثاني بين [illegible]
الاكل والجماع في الايام مع تخلل الكفارة بينهما [illegible] من مواضع الخلاف وغيرها مما اجمعوا فيه على التعدد
او اطلع [illegible] فصلى صلوة الفجر [illegible] وصلوة الطواف [illegible] فان المتبادر في جميع
ذلك اختصاص كل سبب بمسبب بلا اختلاف [illegible] فيكون الحكم في الجميع متعددا [illegible]
كما في اسباب الوضوء فان الاجماع منعقد على الاكتفاء بالوضوء الواحد عن جميع اسبابه [illegible] وحصول الرفع
نحو خصوص الكفارة ان علقت على الافطار فانه يتحقق بالاول فلا يتكرر بتعدد الاسباب وكذا غيره [illegible] الحكم في الصلوة
في الاسباب المتعددة لفعل او نقل [illegible] الاختلاف والنقل [illegible] من قصد الاخص من النساء
عليه [illegible] القطع [illegible] الخصوصية او وجود [illegible] المعتبر
وربما اختلفوا [illegible] اذا [illegible]
في الاختصاص [illegible] الوحدات [illegible]
فاستوضح ذلك [illegible]
فانك لا تشك في انه يستحق [illegible]
عن السعي وسعيه المجردة عن الزيادة [illegible]
[illegible]

المستفاد

فان المستفاد من جميعها اعتبار الاسباب في ان هذه الاسباب قد تقترن وقد تفترق ولا ريب انها حال الافتراق اسباب
مستقلة يترتب المسبب على كل منها بالخصوص فاذا اجتمعت [illegible] في هذه الحالة [illegible] في حال الافتراق
لان الدليل الدال على سببيتها قد ورد بعبارة واحدة جامعة للحالين معا فيكون مدلولها في الموضعين واحدا
على الاخص من عند الانفراد والاشتراك حال الاجتماع في مدلول الشيء الواحد غير مفهوم من اللفظ وبحمل على ارادة
المسبب مطلقا غير مقيد بالخصوص ولا اشتراك مع انه خلاف المتبادر كما قررناه [illegible] على ما علم
اختصاصه فانه لو كان الاخص من على الاطلاق [illegible] فلا ريب في ثبوت المسبب بالسبب
الاول فاذا وجد الثاني فاما ان يجب شيء اولا والثاني باطل لان السببين متساويان في السببية والاقتضاء فلم
ثبوت المسبب بعدهما دون الاخر تحكم ولانه لو تقدم ثبت المسبب قطعا فكذا لو تأخر لان ما دل على سببيته
ثبت دل الصورتين من غير فرق فتعين الاول لكن لان المسبب مترتب على السبب فلا يكون متقدما عليه فوجب
ان يكون الثابت به امرا مغايرا للاول فيتعدد المسبب بتعدد السبب وهو المطلوب لا يقال لو صح ذلك لامتنع
التداخل [illegible] ما ذكرتم في ترديد لانا نختار [illegible] سقوط الطلب في الثاني او كون المطلوب به بالاول [illegible]
على ان يكون الثاني معرفا ومقررا لما ثبت بالاول [illegible] وان كان خلاف الظاهر من تعدد الطلب وتعدد
المطلوب لكن يجب المصير اليه مع قيام الدليل عليه وصورة الاستدلال وان اوهمت الامتناع
الا ان المقصود الامتناع مع البناء على الظاهر على الاطلاق فلا اشكال ويمكن تقرير الدليل على وجه يسلم
من [illegible] بان الثاني من السببين المتعاقبين يثبت به المسبب لعموم ما دل على سببيته والثابت به غير الاول
لان الظاهر من ترتب طلبه على حصول السبب تأخره عنه فيكون مغايرا للمطلوب بالاول ويلزم منه التعدد [illegible]
لهذا الاصل [illegible] فحوى الاخبار الواردة في تداخل بعض الاسباب حيث [illegible]
[illegible] والاذن في جميع وان الاصل فيها هو التعدد كما في حديث زرارة [illegible] اذا
اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد [illegible] في الاكتفاء [illegible] وارادة
التيسير والتوسعة [illegible] الحقوق المتكثرة والاجتزاء عنها بالشيء الواحد [illegible] سائر الحقوق [illegible]

لكنه في ورود النقل بالتداخل شهادة بان المحتاج اليه هو التداخل لا التعدد فان منشأ الاوامر المتعددة
انما يكون في الامور المتعددة وهو غير ظاهر لا يحتاج الى بيان الشيء ولا يفتقر الى كثرة الاوامر بالانتساب الى عدد هما موردان
غنيان عن البيان بخلاف التداخل فانه اعتبار على الدوام اكثره بالامر الواحد فانه يحتاج الى الادلة فلذا اختص النقل به فانما يرد
في الاقل دون الاكثر [illegible] احتيج في اثبات هذا الاصل الى ان الاصل التعدد دون الاتحاد والاكتفاء دون التعدد وقوله الاصل
التعدد وهو خلاف الظاهر لطلب الصدور من الاسباب الشرعية اما بنا [illegible] معرفات فاذا اجتمعت كان مقتضى الطلب واحدا
الا انه يمكن تخصيص الاصل لاطلاق [illegible] والزائد عليه تكرار خارج عن مدلول الامر والجواب عن ذلك انه معلوم مما سبق فان
الاصل [illegible] بمقتضى القاعدة المستفادة من الادلة [illegible] الحكم واصالة عدم التداخل [illegible]
هذا ان اريد بالاصل نفي التداخل بجميع صوره او لو قصد به نفي التداخل قدرا ادعدم سقوط طلب الشيء بفعل غيره
فهو جار على معناه المعروف فلان الاصل عدم [illegible] غير المقصود [illegible] وعدم سقوط طلب الشيء بفعل غيره فكيف كان
فهذا الاصل مقدم على اصل عدم التعدد لانه انما يصار اليه عند الشك فيه وبين الاتحاد وهو يرتفع بما بالدليل
فيسقط به حكم الاصل ومنه يعلم الحال في الاستدلال باطلاق الامر وصدق الامتثال [illegible] تعدد
كما بيناه [illegible] المتعددة [illegible] الواحد وكون الاوامر الشرعية معرفات انما يقتضي جواز التداخل لا
لانه الاصل فان المعرفات انما تتداخل اذا كانت معرفة للمتعدد كما هو الحكم فاللازم هو التعدد **فائدة** قالوا
النفل لا يجزي عن الفرض وذلك انه قد تقرر في قواعد العدلية ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية كما يقول به
بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين [illegible] صفة [illegible] مرجحة للامر فلا يصح [illegible]
بل الله تعالى يأمر وينهى لا لغرض وداع وانما يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهذا الفصل لا يجري [illegible] قواعدنا واصولنا
وحيث ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية فخصوصيات الاحكام كالوجوب والندب في مواردها المخصوصة انما
نشأت لخصوصيات [illegible] في تلك الموارد مصلحة مخصوصة [illegible] مقتضية لذلك الحكم الخاص من الوجوب او الندب [illegible]
المعلوم ان المصلحة في الواجب والمندوب مشتركة في اصل الرجحان المتحققة فيهما [illegible] الزيادة [illegible]
في الواجب [illegible] المنع من الترك فلا بد [illegible] زائدة على المصلحة المشتركة بينهما فاللازم [illegible] النفل

فائدة النفل لا يجزي عن الفرض

تخصيصات
[illegible]
[illegible]
[illegible]

اذا كانت

اذا كانت مصلحة الفرض مشتملة على مصلحة النفل وهو لا يجزي اذا كانت مباينة لها [illegible] مصلحة الفرض لما امكن اشتمال مصلحة
على مصلحة النفل الممكن اجزائه عنه وتوقف على كشف الشرع ولطف المطلع [illegible] النفل فحيث لم يمكن اشتمال مصلحة على مصلحة الفرض
لم يمكن الحكم بجواز الاجتزاء من الفرض ولقائل ان يقول لم لا يكون [illegible] المصلحة في النفل حد المصلحة الثابتة في الفرض لكن لا يمنع من
فرضيته لمانع يغلب عليه كما اشير اليه في قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث
الليل او الى نصف الليل فان ذلك يدل على ان المصلحة في السواك والتأخير [illegible] الايجاب لكنه قد عارضه شيء من
المشقة فمنع المقتضي عن اقتضائه وعلى هذا فلا مانع من [illegible] مصلحة الفرض والنفل واشتمال النفل على الفرض واللازم
الاكتفاء بالنفل عن الفرض لولا دل الشرع ويكون الجواب اتباع الظواهر في ذلك كما في صورة العكس هذا وقد خرج على القاعدة
وجوب الطهارة [illegible] الوقت او لضيق الوقت المشروط بها وهذا التخريج من بعض الائمة وذلك [illegible]
لان الوضوء قبل الوقت وان كان مندوبا على المذهب [illegible] الا انه ليس يجزي عن الفرض لان الفرض لا يثبت [illegible]
الطهارة المندوبة [illegible] تكون تلك الطهارة مسقطة له [illegible] الا انها تجب الطهارة بعد الوقت [illegible] عنها
كما لا يخفى **فائدة** صحة المعاملة عبارة عن كونها بحيث يترتب الاثار المقصودة منها [illegible] عليها وهذا الحكم الشرعي وقف
ثبوته على دليل شرعي [illegible] وليس على صحتها فالاصل فيها عدم الصحة اي عدم ترتب الاثار المطلوبة
لما قد علم ثبوته قبل المعاملة المشكوك فيها لان ثبت الملك والبقاء للمالك على ما كان فان [illegible] في المبيع مثلا قبل البيع
المحتملة كان في ملك المشتري [illegible] في ملك البائع والبيع بالعكس فيجب استصحاب [illegible] الملك [illegible] بعد
وكذا الحكم في خيار رد الشفعة وغيرها من توابع البيع واحكامه وفي غير البيع المعاملة كالاجارة والمضاربة والنكاح
والطلاق وغير ذلك من انواع العقود والايقاعات [illegible] فان الاجماع منعقد على بقاء الحكم السابق [illegible] المزيل
وان لم [illegible] ولولا ذلك [illegible] لم يقبل الحجية [illegible] لولا ذلك لزم [illegible] الاملاك لاحد
لثبوت الملك [illegible] بعد حدوثه [illegible] الانقطاع [illegible] في النكاح والبنوة في الطلاق
لانه لولا القطع [illegible] في ذلك [illegible] الحدوث لا يستلزم البقاء وفيه [illegible]
والدعوى [illegible] اذا كان الاشتباه في نفس الحكم [illegible] لو حصل الشك في ان عقد الفضولي صحيح مثلا فيحكم بعدم الصحة

فائدة في معنى صحة المعاملة

حتى يدل دليل على الصحة واما اذا كان الحكم الشرعي معلوما لكن حصل الاشتباه في موضوعه كان يقع الشك في كون المال ملكا له او دونا
او فضوليا مع القول بفساد العقد الفضولي فانه يحكم هنا بالصحة اجماعا حملا لتصرفات المسلمين على الوجه الصحيح للزوم الحرج والضيق
المنفيين شرعا لولا ذلك ولدلالة النصوص المستفيضة عليه وهذا المعنى قد اشتبه على كثير من الناس حتى زعموا ان الاصل في المعاملات
الصحة مطلقا من غير فرق بين صورتي الاشتباه في موضوع الحكم الشرعي والاشتباه في الحكم الشرعي نفسه وذلك انهم راوا تكرر
استعمال المذكور في كلام الفقهاء والتمسك به في الحكم بصحة المعاملات ولم يفرقوا بين المقامين مع كلامهم في غير موضع بفساد ما ذكرناه
من التفصيل وما وقع في كلام البعض من التمسك به في المقام الاول فالظاهر ان المراد منه الاصل بمعنى القاعدة المستفادة من نص او اجماع
في مورد معين دون المعنى المتقدم فان الاصل يطلق على معان متعددة وانما يتميز المراد منه بدلالة القرائن وملاحظة المقامات
ومن الادلة على تمام ما قلناه في هذا المقام ما سبق من تطبيق الائمة [illegible] التمسك باصل الاباحة في اثبات الصحة في المقام الاول بالنص الاجماع
فيما منه ان المعاملة ان لم يرد فيها نهي كانت جائزة وان كانت جائزة كانت صحيحة واشتغل بما فيه ان اصل الاباحة
انما يجري في الافعال المقدورة والمعاملة انما تكون على تقدير صحتها وهو اول الكلام ثم عقد المعاملة من صيغة الايجاب والقبول
شيء من الاقوال الاختيارية التي يجري فيها اصل الاباحة لكن مقتضى ذلك اباحة التلفظ باللفظ بمعنى عدم الاثم به دون نفوذه ووقوع
مدلوله كما هو المدعى **فائدة** فساد المعاملة يستلزم تحريمها ان لم يشتمل على قصد القصد والارادة كما في الهازل والنائم
فان البيع الفاسد مثلا اذا قصد ترتب آثار البيع الصحيح عليه كان تشريعا او ادخالا لما ليس في الشرع فيه ولا ريب في تحريمه فان
قلت قصد ترتب الاثر انما يتصور في البيع الصحيح واما الفاسد فلا يعقل فيه ذلك لان فرض الفساد يستلزم امتناع ترتب الاثر
فلا يمكن قصده مع العلم بالامتناع ثم يتصور فيه القصد الى ايجاد الصورة وليس ذلك تشريعا في شيء قلت المراد بقصد
ترتب الاثر في البيع الفاسد تصويره بصورة الصحيح والتزام احكام البيع ولوازمه فيه ولا ريب في امكان القصد بهذا المعنى
فيه وكون البيع الفاسد الواقع على هذا الوجه تشريعا محرما كيف ولولا ذلك لزم امتناع البدعة والتشريع مطلقا في العبادات
والمعاملات لان الامر انما يتصور في البدع مع القصد الى ايجاد الشيء بقصد عبادة او معاملة وهو ممتنع مع العلم بعدم تعلقها وقطع الحرمة
ليس بمجرد ما ذكرناه فان المحرم هو تصويره بما ليس بعبادة او معاملة بصورة العبادة او المعاملة مع التزام ثبوت ما فيها
من الاحكام واللوازم كان ذلك هو الجواب بعينه وهو ظاهر وبهذا يظهر حال التحريم مع العلم بالفساد [illegible] الاثر الشرعي

فائدة في بيان ان فساد المعاملة يستلزم تحريمها

مع اعتقاد الصحة وعدمه لعدم معذورية الجاهل بوجوب تحصيل العلم بالفساد الموجب للتحريم وهذا اقرب الا اذا كان
اعتقاد الصحة ناشئا عن اجتهاد او تقليد فان التحريم حينئذ منتف قطعا **فائدة** تحريم المعاملة على احد المتعاملين يستلزم تحريمها على
الآخر فتحريم البيع على البائع يستلزم تحريمه على المشتري وبالعكس وتحريم نكاح المرأة على الرجل يستلزم تحريم نكاح الرجل على المرأة
وبالعكس وربما يظهر من كلام الفقهاء القطع بذلك فانهم كثيرا ما يستدلون على تحريم البيع مطلقا بتحريمه على البائع او المشتري خاصة
وعلى تحريم النكاح كذلك بالنص على تحريمه على الرجل او المرأة وكذا في غيرهما من المعاملات وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي طاب ثراه
في جامعه في قول المصنف ويحرم على المرأة ما يحرم على الرجل قال ولما كان تحريم النكاح من احد الطرفين يقتضي ثبوت التحريم
من الطرف الآخر لامتناعه كان الحكم بتحريم الام وان علت على الولد وان نزل مقتضيا لتحريم الولد وان نزل على الام
وان علت وكذا القول في الاب بالنسبة الى البنت وكذا الابوة وكذا الشهيد الثاني في المسالك ثم قال والحكمة في ذلك
كما يلوح من كلامهم ان النكاح مثلا امر واحد بسيط فلا يكون حلالا وحراما وان اختلفت اضافته الى الطرفين فان ذلك
يخرجه عن وحدته المانعة عن اجتماع الحكمين المتضادين وفيه ان النكاح ان اريد به العقد فهو عبارة عن الايجاب والقبول
اللذين هما فعلان قائمان بمحلين مختلفين فان الايجاب فعل الموجب والقبول فعل القابل فلا يكون شيئا واحدا
وهو ظاهر وان اريد به الوطء فلا ريب ان القائم منه بالواطئ غير المعنى القائم بالموطوءة فان الوطء في الواطئ بمعنى [illegible] اي
الفاعلية وفي الموطوءة بمعنى الموطوئية اي المفعولية ومن المعلوم ان احد المعنيين مغاير للآخر فلا يلزم اجتماع الضدين في محل واحد
وانه لو كان النكاح امرا بسيطا لزم امتناع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد بموضوعين مستقلين فان
وحدة العرض تستلزم وحدة المحل كما بين في محله ويتضح ذلك بملاحظة التعدد في غير النكاح من المعاملات كالبيع والاجارة
والصلح وغيرها من العقود ومقتضى ذلك جواز الاختلاف في حكم المعاملة بالاضافة الى طرفيها فان اتحاد [illegible]
يمنع من اجتماع حكمين فيها في محل واحد لا في محلين مختلفين وان اتفقا في الوجود ومن ثم ذهب الشيخ والمحقق
ومن تبعهما في [illegible] الى اختلاف الحكم في المتعاقدين في البيع وقت النداء اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون
الآخر حيث خصوا المنع في النوع المذكور بمن خوطب بالسعي وحكموا بجواز البيع من طرف الآخر لكن منه في قول الآخر
والشهيدين وبعض المتأخرين رجحوا عموم المنع نظرا الى ان فعل الآخر اعانة على الاثم ومن حرمة تقوله تعالى

فائدة في بيان ان تحريم المعاملة على احد المتعاملين يستلزم تحريمها على الآخر

ولا فرق فيما ذكرنا على الاثم والعدوان وهذا مما لا ريب فيه او كان المقصود تحريم العقد على الاجرة بجملة او في بعض الصور لكن التحريم بهذا
المعنى مما لا ينبغي النزاع فيه اذ القول بجواز البيع ممن يعلم انه طالب بالسعر مطلقا وان علم ان الاثم خوطب به معلوم البطلان
ضرورة كونه اعانة محرمة بالاجماع ونص الكتاب اذ الظاهر ان من حصل التحريم بالخطاب انما اراد نفي التحريم مطلقا
عن غيره بناء على ان لا ملازمة بين تحريم العقد على احد المتعاقدين وتحريمه على الآخر نفس الامر وتحريم الاعانة
لا تستحق بحرمتها ثبات الملازمة بين الامرين للفرق الظاهر بين تحريم العقد على احد الطرفين في نفس الامر عند تحريمه
على الآخر وتحريم العقد عليه لكونه اعانة على ما يحرم على الآخر فان التحريم على الآخر كثيرا ما يكون ثابتا للمتعاقدين بالاصالة
من غير ان يكون ثبوته لاحدهما تابعا للمعنى تقديرين لثبوته للآخر وان كان العلم بثبوته لاحدهما موقوفا على العلم بثبوته
للآخر وان توقف العلم على العلم لا يستدعي توقف الحكم على الحكم فان العلم بتحريم الام من قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وان توقف على العلم بتحريم الام على الابن الا ان التحريم في الاول ليس بموقوف على التحريم في الثاني ولا تابع
له بل تحريم الابن على الام كتحريم الام على الابن وان كان تابعا له في العلم والتصديق وزان المعلوم
ان التحريم بهذا الوجه لا يمكن اثباته بتحريم الاعانة لكونه تابعا للتحريم العقد على المعان وموقوفا عليه اذ الاعانة
على الاثم فرع تحقق التكليف الموجب للاثم على التقدير الذي لفرد وهذا بخلاف التحريم من حيث الاعانة واتقيه فان التحريم من جهة
الاعانة مقصودة على صورة العلم بتوفر المعان للاثم اذ مع احتمال الاشتباه في الموضوع او اعتقاد نفي التحريم
على وجه معتبر لم يتحقق منه ... ثم تحريم الاعانة عليه بخلاف التحريم من حيث اللزوم فانه لا يختص بذلك بل يثبت
مطلقا ولو مع الجهل بالحال ولذا تراهم يحكمون بتحريم البيوع والانكحة التي ورد النص بحرمتها من احد الطرفين
بالقياس الى الآخر من غير تقييد بالعلم ولا فرق في ذلك بين ما ثبت له الحكم بالنص وغيره مما يثبت له الحكم بثبوته
له ولو كان الوجه في تحريم العقد على الثاني كونه اعانة على المعصية اناط الحكم بحصولها قطعا والظن بالتحريم بالاعانة ولا
يتعدى اثره الى الآخر قطعا لان المعصية الناشئة من الاعانة لا توجب معصية المعان عليه والاثم الناشئ في المعان لا يستند
الى الاعانة على ذلك التقدير معصية ناشئة من الاعانة عليها لبطلانه ضرورة واما التحريم من جهة التلازم بين طرفي العقد
فانه قد يتعدى اثره الى الآخر كما اذا كان تحريمه اصليا لا تبعيا فلو فرض ثبوت التحريم على احد الطرفين فان كان تحريمه اصليا ثبت بالاصالة لزم ان يكون
المنقول

عاصيا من جهتين من حيث صدور التحريم عنه بالاصالة ومن حيث صدور حصول الاثم به على الاثم الآخر والا لكان التحريم الذي منهما
من جهة واحدة فالمعين من حيث الاعانة خاصة كما هو المفروض في المعان من حيث توجه النهي عليه فعلا لا من حيث الاعانة
لما عرفت من ان تحريم الاعانة لا يتعدى الى الآخر هذا اذا كان كل منهما عالما بالحكم وبعلم الآخر واما اذا اختص العلم باحد
فان كان الجاهل وكان العقد محرما عليه بالاصالة ثبت المنع في حقه في تلك الحالة وبرؤيته ينتفي منهما لعدم تحقق الاعانة
والمعروض ثبوت انتفاء التحريم لغيره وان كان المعان وكان العقد محرما على الجاهل بالاصالة ثبت منعه من جهتين دون كونه
واحدة وقد علم مما ذكرناه ان تحريم البيع ممن لم يخاطب بالسعي ان اريد به تحريمه في جملة كان القول به متوجها لحصول
الاعانة المحرمة على بعض الوجوه وان اريد منه تحريمه مطلقا توجه القول بنفي التحريم لانتفاء الاعانة في بعض الصور ولكن
نظر المثبت الى المعنى الاول والنافي الى الثاني فيعود النزاع بينهما لفظيا للاتفاق في المعنى كما لا يخفى لكن
متى تم ذلك في المنهي كما عن الشيخ القول بكراهة البيع ممن لم يخاطب بالسعي معللا بانه اعانة على المحرم ثم نقل عن ابن
ادريس انه اثبت التحريم لدليل الشيخ وهذا يعطي ان منشأ النزاع في المسألة الاختلاف في تحريم الاعانة وكراهتها وهو
بعيد جدا بل مقطوع بفساده للاجماع على تحريم الاعانة على الاثم مضافا الى نص الكتاب فلا وجه للكراهة بل
الظاهر ان المراد من الكراهة في كلام الشيخ هو التحريم لشيوع اطلاقها عليه في كلام القدماء والمراد من التحريم فيه
التحريم الواقعي وان لم يعلم به المكلف اذ يبعد القول بكراهة الاعانة عليه لكشف النهي عن اشتمال المنهي عنه على مفسدة
ذاتية غالبة وكيف كان فلا ريب في عدم صحة الاحتجاج بتحريم الاعانة على ما هو المطلوب هاهنا من التلازم بين تحريم
المعاملة من احد الطرفين وتحريمها من الآخر وان صح في غيره ويتحقق ذلك فيما ان التحريم المعاملة ان كان لتوجه النهي
لعينها او وصفها اللازم كما في بيع الميتة ونكاح المحارم فالتحريم من احد الطرفين يستلزم التحريم من الآخر
لان تحريمها على الوجه المذكور يقتضي فسادها على ما تقرر في محله فائدة وقد يقال ان مقتضى تحريمها من الطرف
الآخر لكون التحريم من لوازم الفساد وهو امر فان كان لتوجه النهي فيها الى امر خارج كالنهي عن البيع وقت النداء
وبيع الامة قبل استبرائها والعقد على المخطوبة ان قلنا بحرمته فالتحريم من احد الطرفين لا يستلزم التحريم من
الآخر لاحتمال الاختصاص بالاثم الا بالاصل السالم عن المعارض لكن الظاهر ثبوت الكراهة فيه لما مر فافهم

كلام الشيخ ره وانت اذا تتبعت كلام الفقهاء وجدته منطبقا على التفصيل المذكور غاية الانطباق فان المواضع
التي قطعوا فيها بكون حكم الطرفين بدرجات النقص الوسط ما اختلفوا فيه او حكموا بالاختلاف من اول ذو وجهات وجملة
الشواهد على ان مذهبهم في دلالة النهي على الفساد هو التفصيل الذي قلته فان قلت حكمهم بالتحريم مع البيع في
تلك المسائل ربما كان لوجدانهم ما يدل على الفساد غير النهي فان في ... المنع تقتضي تحريمها مطلقا سواء كان مدلولا للنهي
ام غيره ما فرغ به ابن علم ... اليه ... قلت ... تمسكهم بالنهي المقتضي للتحريم من احد الطرفين في الحكم بعطف
فان ذلك لا يستقيم الا بما ذكرنا ودل على الاحتجاج المذكور انما يتأتى في حكمهم بالتحريم من دون اشارة الا الدليل على انه
فيه ... النهي ... لمسألة الشروع الاحتجاج بالنهي على ... كلامهم كما عرفت فائدة لزوم العقد
من احد الطرفين لا يستلزم لزومه من الاخر فان اللزوم معناه امتناع الفسخ ولا ريب في جواز اختصاصه
باحدهما وكون العقد من الاخر جائزا السوغ له فسخه كما في كل عقد يثبت فيه الخيار من احد الجانبين فانه لازم
من جانب الاخر كما صرح به الاصحاب ودلت عليه النصوص من باقيل بان العقد اللازم انما يلزم من الطرفين
لان جوازه من احدهما مناف للزوم العقد وضعفه ظ فائدة في سيف العلامة في الجواب عن الطعن بتحريم عموم
متعة ... على ان النبي ص مجتهد في الاحكام الشرعية فيجوز للمجتهد الاخر مخالفته فان مخالفة المجتهد لغيره في
المسائل الاجتهادية لا يقتضي طعنا ولا يوجب قدحا فلا ... من ان يبيح النبي ص المتعة لمصلحة رآها ثم
يحرمها عمر لمصلحة اخرى ظهرت له وهذا مما خلا من الضعف والسخف فان اصحاب اصول الامامية وقواعدهم
فظاهر قولهم لعصمة النبي ص وان ما يحكم به فهو صادر عن وحي الهي لا يتطرق الخطا اليه لهوا وانه كما قال
وجل في نعته ص وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال عز من قائل مخاطبا له انت قل ما كنت بدعا من
الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وح فلا يسوغ لاحد مخالفته ص ولا الاعتراض في
قضائه وحكمه في شرائعه واما على راي الجمهور النافين لعصمة الانبياء ع فلانهم انما نفوا العصمة فيما ليس
يتعلق بتبليغ الاحكام كتدبير الحروب واستصلاح الجيش ونصب العمال وغيرهم وما اشبه ذلك فاما ما يتعلق
بالاحكام الشرعية وتبليغها فقد اوجبوا العصمة فيها لان الخطا فيها لا يجري فيها لما يقتضيه المعجزة

فائدة في الجواب النبي ... اجابوا عن ... المنعة

من وجوب التصديق النبي ص فيما يبلغه عن الله تعالى والقول بجواز صدور الخطا فيها عنه سهوا انما يجوز ... منهم
من انه جنبه لا يتطرق اليها الا ... انه اقام النبي ص وعجزه عن تسجيل الاحكام على الا ... لاحتمال السهو على الانبياء وعصمتهم
الا بالعصمة عن ذلك مع ان المستفاد من كلام الله في الاحكام وغيره اجماع القائلين بجواز الخطا على النبي ص على انه لا يقرر
عليه بل ينبه على خطائه فتحليله المتعة لو كان خطا لوجب ان ينبه عليه وان يعدل عنه لو وقع ذلك لا ينفع في الطعن
ويستغني عن الجواب المذكور واتقه فالنص من الكتاب العزيز يدل على وجوب طاعة النبي ص وتحريم مخالفته كما قال تعالى ... في نفسه
لا ريب عنه والنهي عن معصيته وقوله تعم وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله وقوله تعم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا وقوله عز وجل
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقوله عز من قائل
واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا وغير ذلك من الآيات
الدالة على وجوب الطاعة النبي ص والانقياد له فح فان كان وجوب طاعة النبي ص وتحريم عصيانه للعصمة ثابتة بمنعه
عن الخطا والخطيئة كما ذهبت اليه الامامية فالامر واضح وان كان لامر اخر غير العصمة كجمع مع انتفائها وجب القول
بتحريم مخالفته في احكامه ولو كانت صادرة عن اجتهاد ورضا به راي فالبناء على اجتهاد النبي ص لا يدفع الطعن ولا يرتفع
الطعن المذكور لدلالته على تحريم المخالفة وذلك ثابت بما ذكرناه من الادلة وان لم نقل بالعصمة على ان الذي
يعلم من تتبع السير وتصفح آثار السلف اتفاق الصحابة والتابعين على نفي الاجتهاد والراي وورود النص عن النبي
وظهور حكمه في شيء من الوقايع والاحكام فانهم كثيرا ما يختلفون في المسائل ويتشاجرون فيها ومع الورود حكم النبي
يدل على ... التسليم به وخصمهم ولم ينقل ان النبي ص مجتهد فيجوز للمجتهد الاخر مخالفته وانه يجوز رفع النص الوارد
عنه بالاجتهاد ومراعات المصالح والعادة قاضية بان ذلك لو جاز لذكروه في مقامات التنازع وقد طال التشاجر
التخاصم بينهم فلم يحتجوا على القانون الذي ذكره مع التزام النص ودفع المخالفة بالوقوف عليه وقد وقع في المخالف
المحرم للمتعة والشيخ المتقدم عليه بالتقصير والانحراف المنع من مخالفة النص وعدم جواز التعلق في ذلك بالمصالح
مع كونهما الاصل في باب منع المخالفة وسلوك سبيل المشاقة فمن ذلك قول ابي بكر حين استاذنه ...

لذكره

برسالة عمر بن الخطاب في الرجوع مستدلاً بان معه وجوه الناس ولا يأمن على خليفة رسول الله صلعم وحرمه وحرم المسلمين ان
يتخطفهم المشركون حول المدينة لو تخطفتني الكلاب في الذباب لم ارد قضاء قضى به رسول الله صلعم ومنه قول حباب سلكته
الانصار برسالة عمر ايضاً ان يؤمر امر من اقدم سناً من اسامة فوثب من مكانه واخذ بلحيته عمر ثكلتك امك يا ابن
الخطاب استعمله رسول الله صلعم وتأمرني ان انزعه فانه قد علق التكبير في الموضعين على مخالفة الرسول صلعم ورد قضائه
وحكمه ولولا ان ذلك غير بدع لوجب عليه قبول النصوص والاشارة او الرد لقصور النظر وعدم موافقة المصلحة
ولم يصح منه الانكار من حيث مخالفة النبي صلعم ولا جاز له ان يصنع بشيخ قريش وشريفها وفي لحان ترشحه للخلافة العظمى
ما صنع من الازدراء به والاستخفاف بعظم قدره ومنزلته حيث وثب من مكانه واخذ بلحيته وخاطبه بالثكل
ثم جبهه بالرد مع انه لم يصدر شيء منه سوى انه تكلم برسالة صادرة عن اجتهاده ونصيحة له ولجماعة المسلمين ولا ريب
في كونه مطلوباً لو جاز الاجتهاد في مقابلة النص ومن ذلك قوله حين طلب الانصار يوم السقيفة ايكم يرضى ان يتقدم
من قدمهما رسول الله صلعم رضيك لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا حين احتجوا عليه او لو تيهم بالذكر كونهم
الانصار الذين آووا ونصروا وبذلوا اموالهم وانفسهم في الاجتهاد مع رسول الله صلعم وانه لولاهم لما قام عمود الدين
ولا ظهرت شريعة سيد المرسلين الى غير ذلك مما ذكروه ومن ذلك المقام وسبيل احتجاجه عليهم بما ذكر من تقديم النبي صلعم
ابا بكر في الصلوة في مقابلة ما ذكروه الا انه لقد يا النفس على الاجتهاد ولو جاز الاجتهاد مع ورود النص لم يصح ذلك
ولكان لهم دفع الاحتجاج بالمخالفة الاصلح بزعمهم ومنه قوله قال حين قال المرتابين سنة حنين اشتد الوزر
علينا هذا الى ان بعث نحن جلية قريش دعني يا رسول الله صلعم اضرب عنقه فقد نافق وقوله يوم بدر حين قال
رسول الله صلعم ان لا تقتلوا احداً من بني هاشم ولم يخرجوا طائعين فقال ابو حذيفة اتقتل آباءنا واخواننا ونترك
بني هاشم فوالله لئن لقيت عم النبي صلعم لالحمنه بالسيف دعني يا رسول الله صلعم اضرب عنق هذا المنافق
فلم ينكر النبي صلعم قوله بل لما رأى اصراره على ذلك اعتذر عنه بانه يحب الله ورسوله ولولا ان مخالفة النبي صلعم
بالاجتهاد غير بدع لزمه الحكم بنفاق من انكر عليه ولا جاز له الاستيثاق في قتل الدال على ردته واباحة
دمه وكذا لم يجز للنبي صلعم تقريره على اعتقاده في ذلك بل كان يجب عليه ان ينبههم على ذلته وفساد عقيدته
بتنبيهه

ومنه

ومنه قوله لعثمان حين سأله ان يرد الحكم ابن العاص الذي نفاه النبي صلعم عن المدينة بعد ان زبره واغلظ له في القول
رسول الله صلعم وتأمرني ان ادخله والله لو ادخلته لم آمن ان يقول قائل غير رسول الله صلعم والله لئن اشق باثنتين
بلمته احب الي من ان اخالف رسول الله صلعم واياك يا ابن عفان ان تفاوضني فيه بعد اليوم ولو جاز مخالفة النبي صلعم
بالاجتهاد لم يكن له ان يرد على عثمان اقبح الرد ولا ان يمنعه عن سؤاله بشدة المنع وان لم يصح له تقليد الامتناع عن ذلك
بما فيه رضى الله [illegible] وان شغف بانتهى الاثم احب اليه منها بل كان ينبغي له ان ينظره ويكاتبه بطريق الاجتهاد
والنظر في المصالح والمفاسد ويبرر عن وجه خطائه في ذلك مع المنقول خلافه ومنه ان عمر كان يرى
ان الدية للعاقلة وان المرأة لا ترث من دية زوجها شيئاً وكان يفتي بذلك حتى اخبره الضحاك
بن سفيان الكلابي بان رسول الله صلعم ورث الزوجة منها فترك اجتهاده فيها وعول على النص المنقول
عن النبي صلعم بخبر الواحد وقال اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا كثيراً
صحيح في وجوب ترك الاجتهاد مع ورود النص كما هو الحق وبالجملة فان كانت مخالفة النبي صلعم بالاجتهاد سائغة
لا منع فيها كما زعمه المجيب فان وجه ما صح عنه من حكمه على الانصار بفعله صلعم في مقابلة اجتهادهم وحكمه على المخالف
بالنفاق واستجازته اياه في قتله وامتناعه عن رد الحكم الى المدينة معللاً بما فيه من المخالفة للنبي صلعم وتركه اجتهاده
في الدية تعويلاً على النص المنقول عنه وغير ذلك مما لو استقصي لادى الى غاية الاسهاب في ان كل مخالفة
محرمة يقتضي الضلال والاضلال بل الكفر والنفاق كما هو الحق وقد اجرى على لسان المخالف في الحجة عليه
في تحريم المتعة التي اباحها النبي صلعم باعتراف منه مرتبة لا ريب **فائدة** البأس بمعنى العذاب قاله الجوهري وغيره
فنفي البأس بمعنى نفي العذاب لمعنى ما يستلزمه وهو التحريم ومفهومه ثبوت احد الامرين فلا يحتمل نفي
الكراهة الا مجازاً بتنزيل المكروه منزلة المحرم لشدة كراهته والاصل في الاطلاق الحقيقة ويدل
على ذلك ايضاً ان نفي البأس يستعمل غالباً ويراد به الكراهة كما يشهد به تتبع الاخبار وقد ذكر غير واحد
من المحققين ان نفي البأس عن الشيء يشعر بكونه امراً مرغوباً عنه راجح الترك ولذا لم يستعمل
في الواجب والمندوب وعلى ذلك لا يكون نفي البأس في قوة نفي التحريم الظاهر فيه **فائدة**

فائدة في تحقيق معنى البأس

فائدة في تحقيق حال كتاب الفقه المنسوب الى مولانا ابي الحسن ع

لتحقيق حال كتاب الفقه المنسوب الى سيدنا ومولانا ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابائه وعلى ابنائه افضل التحية
والثناء اعلم ان [illegible] كثيرا والامر فيه ملتبس فان قدماء الاصحاب لم يعرضوا عليه وانما اشتهر في هذه الاعصار
المتأخرة والسبب الاقوى في ذلك [illegible] بحار الانوار [illegible] استشهاده واشتهاره هو شيخنا الامام العلامة
المجلسي ره [illegible] كتاب بحار الانوار [illegible] في استشهاده اليها في الادلة
والاحكام المشهورة [illegible] المستند وفي الجمع بين الاخبار المتعارضة وقبله والده المحدث المروج [illegible] فانه اول
من روج هذا الكتاب في شرحه اللوامع وهو شرح الفارسي على الفقيه على مطابقة لعبارات الصدوق [illegible]
اكثر الاصحاب في عصره الفاضل الفقيه [illegible] محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف بابن الفاضل الهندي فقد سلك في كتابه كشف
اللثام شرح قواعد الاحكام مع جملة الاخبار وعده روايته عن الرضا ع وعلى ذلك جرى جماعة من متأخري الاعلام
عطر الله مراقدهم ومنهم من يحكي [illegible] اعتمد عليه وانكره جماعة وتوقف فيه اخرون ولم ينقل عنه شيخنا المحدث
الحر العاملي شيئا في الوسائل وعده من الكتب المجهولة المؤلف في امل الامل وربما زعم بعضهم انه تصنيف الشيخ
الفقيه علي بن الحسين بن بابويه القمي والد الصدوق ولا ريب في فساد هذا الوهم فان المغايرة بينه وبين رسالة
علي بن بابويه ظاهرة لا مرية فيها وان وافقه في كثير من العبارات وكذا كتاب الشرائع المنسوب اليه بعينها [illegible] ولده
لما نص عليه النجاشي وان اوهم كلام الشيخ في ست كونه غيرها على ان في هذا الكتاب [illegible] او لا يتفق [illegible] يقول
عبد الله علي بن موسى الرضا ع وقد [illegible] في باب [illegible] ليلة تسعة عشر من شهر رمضان هي الليلة التي ضرب فيها جدنا
امير المؤمنين ع وفي باب غسل الميت وتلقينه قد روى عن ابي عبد الله ع ان المؤمن اذا قبر نادى
ان اول [illegible] وفي كتاب الزكاة اروى عن ابي العالم ع في تقديم الزكاة وتأخيرها اربعة اشهر او ستة اشهر
وفي باب الربا والغنية روى حديث اللؤلؤ ثم قال وقد امرني ابي ففعلت [illegible] في موضع اخر [illegible]
من اهل البيت ع وبالجملة فالكتاب مشحون مما يبطل احتمال كونه لعلي بن بابويه او غيره من الفقهاء فهو اما للامام ع
او مزور موضوع عليه واحتمال الوضع فيه بعيد لما يلوح على هذا الكتاب من حقيقة الحق ونور الصدق ولا
ما اشتمل عليه من الاصول والفروع والاخلاق مطابق لمذهب الامامية وما صح عن الائمة ع ولا داعي للوضع في مثل ذلك

فان

فان عرض للواضعين ترويج الحق وترويج الباطل وان ليت قوما من الغلاة والمفوضة والكذب بسبب حال ما يوهم
ذلك وفي الاولى [illegible] كتاب فقه الرضا ع اخبرني به السيد الفاضل القاضي امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال
قد اتفق في بعض سني مجاورتي في بيت الله الحرام ان اتاني جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم
يوافق تاريخه عصر الرضا ع وسمعت الوالد ره قال سمعت السيد ره يقول كان عليه خطه ع وكان عليه اجازات
جماعة كثيرة من الفضلاء [illegible] وصححته فاخذ والدي ره هذا الكتاب من السيد واستنسخه وصححه
واكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق ابو جعفر محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وما يذكره والده في رسالته
وكثير من الاحكام التي ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه وعن المولى المقدس التقي والد شيخنا صاحب
البحار رحمه الله [illegible] انه كان السيد الفاضل الثقة المحدث القاضي امير حسين طاب ثراه مجاورا عند بيت
الله الحرام سنين كثيرة وبعد ذلك جاء الى هذه البلاد وبقي في اصفهان ولما تشرفت بخدمته وزيارته قال اني جئتكم
بهدية نفيسة وهي الفقه الرضوي قال لما كنت في مكة المعظمة جاءني جماعة من اهل قم مع كتاب قديم كتب في زمان
ابي الحسن علي بن موسى الرضا ع وكان في مواضع منه بخطه صلوات الله عليه وكان على ذلك اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء
بحيث حصل لي العلم العادي انه من تأليفه صلوات الله عليه فاستنسخت منه وقابلته مع النسخة ثم اعطاني الكتاب
واستنسخت منه نسخة اخذها بعض الفضلاء ليكتب عليها ونسيت الاخذ ثم جاءني بها بعد اتمامي للشرح العربي على الفقيه
المسمى بروضة المتقين وقبيل [illegible] الشرح الفارسي ثم لما تفكرت فيه ظهر لي ان هذا الكتاب كان عند الصدوق
وابيه وكل ما ذكره علي بن بابويه في رسالته الى ابنه فهو عبارته الا نادرا وكل ما يذكره الصدوق وفي هذا الكتاب بدون
السند فهو عبارته [illegible] ان اذكر في مواضعه انه منه لتندفع اعتراضات الاصحاب في [illegible] والظاهر ان هذا
الكتاب كان موجودا عند المفيد ايضا وكان معلوما عندهم انه من تأليفه ع ولهذا قال الصدوق افتى به والحكم بصحته
[illegible] والصلاة على محمد وآله الاقدمين وقد قال في اللوامع شرح الفقيه عند نقل الصدوق عبارة ابيه
في رسالته اليه في مسألة [illegible] هذه ترجمة [illegible] ان علي بن بابويه اخذ هذه
العبارة وسائر عباراته في رسالته لولده من كتاب الفقه الرضوي بل اكثر عبارات الصدوق التي [illegible]

ولم يسنده ما سلف الرواية كما نص هذا الكتاب بانه قرره عندنا والثقة العدل القاضي امير حسين طاب ثراه
استنسخ هذا الكتاب قبل ما يقرب من عشر سنين وكان في عدة مواضع منه خط الامام الرضا ع واني رايت وسمعت
صورة خطه ع عند السيد القاضي وقد وافق الكتاب الكتاب الفقيه بحيث الظن القوي بان علي بن بابويه ومحمد بن
مما كان عالمين بان هذا الكتاب تصنيف الامام ع وقد حمله الصدوق محمد بنه ربه ولما وقع الى المولى عنه
لم يتفق له ملاحظته هذه المواضع وسب نقل عنه من هنا اطراف الكتاب بالنسبة وقال في كتابه يجب في حج رواية
اسحق بن عمار فيمن ذكر بعد ما شاع انه ترك بعض الطواف دون الشك بين الاصحاب بمخالطة الطواف وان لو اذا
كان الطواف من الطواف اقل من النصف فهو موافق لما في الفقه الرضوي والظنون ان الصدوق كان على يقين من كونه
تاليف الامام ابي الحسن الرضا ع وانه كان يعجب ولان القدماء منهم من كان عنده ذلك فتنبهم من كان يعتمد على فتاوى
الصدوق المأخوذة منه لجلالة قدره عندهم ثم حكى عن شخصين فاضلين صالحين ثقتين انهما قالا ان هذه النسخة قد
اتي بها من قم الى مكة الشريفة وعليها خطوط العلماء واجازاتهم وخط الامام ع في عدة مواضع قال والقاضي امير حسين
قد اخذ من تلك النسخة واتى بها الى بلادنا واني استنسخت نسخة من كتابته والعمدة في الاعتماد على هذا الكتاب مطابقة
فتاوى علي بن بابويه في رسالته وفتاوى ولده الصدوق في الفقيه لما فيه من دون تغيير او بتغيير يسير في بعض المواضع
وعن هذا الكتاب يتبين عذر قدماء الاصحاب فيما اشتبه به القاضي امير حسين الذي حكى عنه الفاضلان المجلسيان
ذلك هو السيد امير حسين حيدر الحسيني العاملي الكركي ابن بنت المحقق الشيخ علي بن عبد العالي الكركي طاب ثراه وكان قاضي
اصفهان والمفتي بها في الدولة الصفوية ايام السلطان العادل الشاه طهماسب الصفوي وهو احد الفقهاء
المحققين والفضلاء المدققين ... كثير الاطلاع وجدت له رسالة مبسوطة في نفي وجوب الجمعة
عينا في زمن الغيبة وكتاب النفحات القدسية في اجوبة المسائل الطبرسية وكتاب دفع المناقضات عن كتاب التفضيل
وله ايضا وضعه لبيان افضلية امير المؤمنين ع على جميع الانبياء ومساواته للنبي ما خلا النبوة وهو
جليل يشهد على فضل مؤلفه الشريف وله كتاب الاجازات فيه اجازة جم غفير من العلماء الاثبات مهر له منهم
خاله المحقق المدقق الشيخ عبد العالي بن المحقق الشيخ علي الكركي وابن خالته السيد عماد امير محمد باقر الداماد
والشيخ الفقيه الاوحد الامجد الشيخ بهاء الدين محمد العاملي وغيرهم وصفه جميعهم بالعلم والفضل والفقه والنسب وغيرها

شيخي البهائي بخطه اجزت للسيد الاوحد الاجل الافضل صاحب المفاخر والمناقب الطاهرة والتحقيق الانيق والتدقيق الرائق
جامع محاسن الفضائل ومحاسن الخلال المنتخب من ربقة التقليد المتقي بحلية الاجتهاد الناظر فيما للسيادة والنقابة والافتاء
والافتاء والشيخ ادام الله تعالى افضاله ذكرنا عنه في الفرقة الناجية امثاله وذكر غيره في اجازته نحو ذلك وحكى عن عن هذا
السيد الامجد والسند الاوحد ما صحت لي روايته واتضحت لدي درايته بالطرق المتكثرة عن شيخنا العلامة المجلسي وعن
عن والده المولى محمد تقي المجلسي ره وقد حكى عنه في هذا الكتاب في اول كتاب الفقه الرضوي حيث حكم برواية الثقة عنه
كونه عنده عن مولانا الرضا ع وهو ثقة وقد حكى عن شيخنا وادعى العلم فيصدق ويعتمد على حكايته الثقة المجلسي فيما
تقدم في كلامهم كما حكى الشيخان اللذان هما ... ومطابقة ما يطابق ذلك المواضع والتصحيح وقد اتفق لي حين محاورتي
في المشهد المقدس الرضوي على مشرفه سلام الله انه اشتهر وجدت نسخة من هذا الكتاب من الكتب الموقوفة على الحضرة اشار
ان الامام علي بن موسى الرضا ع صنف هذا الكتاب لمحمد بن سكين وان اصل النسخة وجدت في مكة المشرفة
بخط الامام ع وكان بالخط الكوفي فنقله المولى المحدث ميرزا محمد وكان صاحب الرجال بالخط المعروف ومحمد بن سكين
في رجال الحديث جيد وهو محمد بن سكين بن عمار النخعي الجمال ثقة له كتب روى ابوه عن ابي عبد الله ع قاله
النجاشي في كتابه وفيه دلالة على ان الطريق اليه ابراهيم بن سليمان وهو ابراهيم بن سليمان بن عبيد الله بن حيان
والطبقة تلائم كونه من اصحاب الرضا ع فيكون يروي عنه عن ابي عمير وهو من اصحاب الرضا ع والجواد ع فيكون محمد بن
سكين من كتب اصحاب الرضا ع وهذا النقل وان لم اجد لاحد من المعتبرين الا انه يصلح عليه اثار الصدق
التأييد بما تقدم وما يؤيده ويؤكده ان الشيخ الجليل منتجب الدين وهو الشيخ ابو الحسن علي بن عبيد الله
بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن علي بن بابويه القمي قال في فهرسته الموضوع لذكر العلماء المتاخرين عن الشيخ الطوسي ره
ما هذا لفظه السيد الجليل محمد بن احمد بن محمد الحسيني صاحب كتاب الرضا ع فاضل ثقة كذا في نسخ مصححة من رجال ابن ...
فذكر لنا ... نقلا عنه ... ان المراد بكتاب الرضا ع هو هذا الكتاب لا الرسالة الذهبية المعروفة ... وطب
الرضا ع في عدة اوراق في الطب صنف للمأمون ... ارادنا من هذه العبارة غاية البعد المراد بكونه صاحب كتاب
الرضا ع وجود نسخة الاصل عنده او نسخة الكتاب اليه لا انه روى هذا الكتاب عن الامام ع بلا واسطة او انه ع صنفه له فتأمل

انتهى

المتأخرين الذين لم يدركوا أعصار الأئمة عليهم السلام فهذا أن ما عندكم وما بأيدينا من قبيل هذا الكتاب مما يبعد بعبارة وجهه
انتسابه إلى الإمام عليه السلام علي بن موسى الرضا عليه السلام ومن أعظم الشواهد على ذلك مطابقة فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين
له وشدة تمسكهما به حتى أنهما قدماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحة والأخبار المستفيضة وغيرها
والقطع بأن حجية ما في هذا الكتاب في خلافه لما عليه جملة من تقدمهما من الأصحاب حتى أن الناس ينقلون عبارته
وجعلها الصدوق في الفقيه وهو كتاب حديث في روايته ولم يسنده إلى الرواية ويلوح من الشيخ المفيد
طاب ثراه الأخذ به والعمل بما فيه في مواضع من المقنعة ومعلوم أن هؤلاء الأعاظم الذين هم أساطين
الشيعة ولو كان الطريقة لا يستندون إلى غير مستند ولا يعتمدون على غير معتمد وقد سرت فتاويهم على
من تأخر عنهم لحسن ظنهم بهم وشدة اعتمادهم عليهم وعلمهم بأنهم أرباب النصوص وأن فتواهم عين
النقل الثابت عن الحجج عليهم السلام وقد ذكر الشهيد طاب ثراه في الذكرى أن الأصحاب كانوا يعملون بشرائع
علي بن بابويه ومرجع كتاب الشرائع ومأخذه هو هذا الكتاب كما هو معلوم لمن تتبعهما
والتحقيق بأخذهما وعرض أحدهما على الآخر ومن هنا يظهر أن الصدوق
في عدة رسائله أنه من الكتب التي إليها المرجع وعليها المعول
فإن الرسالة مأخوذة من الفقه الرضوي الذي هو
حجة عنده ولم يكن الصدوق ليقلد أباه فيما
فيما أفتاه حاشاه عن ذلك ثم حاشاه
وكذا اعتماد الأصحاب على كتاب
علي بن بابويه فإنه ليس تقليدا
بل اجتهاد لوجود السبب
المؤدي إليه وهو
العلم بكونه حجة
ما تضمنه
هو عين

والتحقيق ... الكتاب ... من الأصحاب ... على ... علي بن

